INTRODUCCIÓN ESPECIAL A LOS SANTOS EVANGELIOS

Versión castellana del

P. CRISANTO DE ITURGOYEN, O.F.M. Cap.

ESTUDIOS BIBLICOS Nº 3

JOHN E. STEINMUELLER
S. T. D. S. Sc. L.
Profesor de Sagrada Escritura y Hebreo
en el Seminario de la Inmaculada Concepción
de Huntington Long Island, N.Y.

INTRODUCCIÓN ESPECIAL A LOS SANTOS EVANGELIOS

Versión Castellana del
P. CRISANTO DE ITURGOYEN, O.F.M. Cap.

ESTUDIOS BIBLICOS Nº 3

APOSTOLADO MARIANO
Recaredo, 44
SEVILLA - 41003

NIHIL OBSTAT
Fr. Pablo de Eraul, O.F.M. Cap.
Buenos Aires, 17 de marzo de 1950

IMPRIMI POTEST
Fr. Pío de Oricail, O.F.M. Cap.
Com. Prov.

IMPRIMATUR
Mons. Dr. Ramón A. Nóvoa
Provicario General
Buenos Aires, 12 de abril de 1951

ISBN: 84-7770-510-0
D. L.: GR.706-2000
Impreso en Azahara SL
Printed in Spain

PREFACIO

Al completar los *Estudios sobre la Sagrada Escritura,* con la elaboración de este tercer volumen, debe el autor expresar su más sincero reconocimiento a SS. Excias. el Rmo. Dr. Amleto G. Cicognani, Delegado Apostólico D. D. y al Rmo. Dr. Thomas E. Molloy, D. D., obispo de Brooklyn, por sus incesantes palabras de aliento. Debe igualmente mostrarse agradecido al editor José F. Wagner, por haber amablemente accedido a que estos sus "Estudios" se vertieran al idioma castellano.

Quiere asimismo aprovechar esta oportunidad para manifestar su sincera gratitud a los miembros de la "Catholic Biblical Association", que han contribuído a la difusión de estos sus "Estudios"; y a Monseñor Juan Straubinger, de La Plata (Argentina), por el interés manifestado en que se tradujeran al español. Ha de pagar también deuda de gratitud a la Facultad y a los estudiantes del Seminario de la Inmaculada Concepción de Huntington, N. Y., por su cariñoso y amable espíritu de colaboración durante el período de estructuración de estos tratados introductorios al estudio de la Sagrada Escritura. Por último, debe el autor expresar su agradecimiento a C. R. Will y a A. H. Gruber, por su cooperación en el manuscrito y en la edición del mismo.

JOHN E. STEINMUELLER.

SEMINARY OF THE IMMACULATE CONCEPTION,
Fiesta de la Asunción, 15 de agosto de 1943.

LISTA DE ABREVIATURAS

A.J.S.L.L.	*The American Journal of Semitic Languages and Literature.*
B.A.S.O.R.	*Bulletin of the American Schools of Oriental Research.*
B.S.	*Biblische Studien.*
B.Z.	*Biblische Zeitschrift.*
B.Z.F.	*Biblische Zeitfragen.*
C.B.Q.	*Catholic Biblical Quarterly.*
C.E.	*Catholic Encyclopedia.*
C.R.	*Clergy Review.*
D.B.	*Denzinger-Bannwart (13ª.ed.).*
D.D.L.B.	*Dictionnaire de la Bible (Vigouroux).*
D.D.L.B., Suppl.	*Dictionnaire de la Bible, Supplement (Pirot).*
E.B.	*Enchiridion Biblicum.*
E.R.	*Ecclesiastical Review.*
H.D.B.	*Hasting's Dictionary of the Bible.*
H.P.R.	*Homiletic and Pastoral Review.*
I.B.	*Institutiones Biblicæ (5ª ed.).*
J.A.O.S.	*Journal of the American Oriental Society.*
J.E.	*Jewish Encyclopedia.*
K.B.R.L.	*Kalt, Biblisches Reallexicon (1ª ed.).*
LXX.	*Setenta.*
M.G.	*Migne Griego.*
M.L.	*Migne Latino.*
M.T.	*Texto Masorético.*
Neutest. Abh.	*Neutestamentliche Abhandlungen.*
P.	*Papyrus MS.*
R.B.	*Revue Biblique.*
Theol. St.	*Theological Studies.*
V.D.	*Verbum Domini.*
Vulg.	*Vulgata.*
Z.K.Th.	*Zeitschrift für Katholische Theologie.*
*	*Escritores acatólicos.*

INTRODUCCION ESPECIAL
A
LOS SANTOS EVANGELIOS

Art. 1. Observaciones generales

El significado de "Nuevo Testamento".[1] La palabra "testamento" (διαθήκη) tiene varios significados en griego. Entre los escritores clásicos vale tanto como voluntad, testamento (e. d., las disposiciones últimas que el hombre, antes de morir, dicta acerca de sus bienes de fortuna); contrato, alianza o pacto (e. d., un documento auténtico de una íntima relación [parentesco] establecida entre dos partes). El significado teológico de la palabra es también doble: pues tanto se puede tomar a) por el conjunto de disposiciones adoptadas y promulgadas por Dios en orden a la salvación de los hombres; como b), por el conjunto de los documentos auténticos, inspirados por Dios y en los cuales se contiene la revelación de esas disposiciones. Ambos sentidos suelen considerarse al distinguir el Viejo y el Nuevo Testamento.

a) El Antiguo Testamento se refiere a la alianza estrecha que Dios estableció con los Patriarcas y más tarde con el pueblo judío por medio de Moisés; el Nuevo Testamento es el pacto que el Padre Celestial cerró con todo el linaje humano, mediante su Hijo Jesucristo, pacto que fué predicado por los Apóstoles.

b) En la Epístola Segunda a los Corintios (3, 14) San Pablo llama a los "libros sagrados" que fueron escritos anteriormente al mensaje evangélico de Jesucristo y que se hallan contenidos en el canon de los judíos, el "Viejo Testamento". Tertuliano, en su obra contra Marción, escrita a principios del siglo III *(Adv. Marc.* IV, 12) aplica por vez primera en la historia el nombre de "Nuevo Testamento", a la colección de libros que contienen la revelación de Jesucristo.

Número y división de los libros. La tradición cristiana admite veintisiete libros del Nuevo Testamento, incluyendo entre ellos los siete deuterocanónicos (Hebreos, Apóstol Santiago, Segunda de

1 * Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch zum N. T.", II, 106-137; Holzmeister, H.: "Summa, etc.", 2.

Pedro, Segunda y Tercera de Juan, Epístola de Judas y Apocalipsis).

En un principio los libros del Nuevo Testamento solían dividirse en dos grupos: *Evangelio* y *Apóstoles* o *Apostólica* (*cf.* S. Ignacio de Antioquía, en *Phil.* V; *Smyr.* V y VII; S. Ireneo en *Adv. Haer.* I, 3, 6; Clemente de Alejandría en *Strom.* VII, 3, 16; Fragmento Muratoriano, que, con su "neque inter prophetas... neque inter apostolos", presupone una doble distinción [líneas 78 y 80]; Tertuliano usa una clasificación algo distinta: "Instrumento *Evangélico* y *Apostólico*". *Adv. Marc.* IV, 2, 7). El grupo primero abarcaba los cuatro Evangelios; y el segundo, el resto, desde los Hechos de los Apóstoles al Apocalipsis. Esta clasificación bipartita consérvase en la Liturgia de la Iglesia, que presenta el primer grupo como Evangelio y el segundo como Epístolas o Lecciones.

Modernamente se dividen los libros del Nuevo Testamento de igual forma que los del Viejo: en *Libros Históricos, Didácticos* y *Proféticos.* a) Hay cinco *Libros Históricos:* son los cuatro Evangelios y el Libro de los Hechos; b) veintiún *Libros Didácticos:* a saber, las catorce Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Gálatas, Efesios, Filipenses, Colosenses, Primera y Segunda a los Tesalonicenses, Primera y Segunda a Timoteo, Epístolas a Tito, a Filemón y a los Hebreos), y siete Epístolas Católicas (Santiago, Primera y Segunda de Pedro, Primera, Segunda y Tercera de Juan y la del Apóstol Judas); c) un *Libro Profético:* el Apocalipsis de S. Juan.

Art. 2. El Nuevo Testamento y la crítica racionalista

Los primeros contactos del racionalismo con el Nuevo Testamento fueron consecuencia de la especulación filosófica anticristiana. Entre los *precursores* del moderno racionalismo pueden figurar **Celso* y **Porfirio.* Celso,[2] filósofo platónico que vivió durante el reinado de Marco Aurelio y que escribió entre los años 175 y 180, atacó al cristianismo desde una posición puramente filosófica; rechazó, en consecuencia, la Encarnación como inconcebible, calificó de simples invenciones legendarias la narración de los milagros de Jesús; y de esta manera atacó a la vez el contenido y la credibilidad del Evangelio. Orígenes (c. 240) refutó ventajosamente en su obra *Contra Celso* los argumentos

[2] *Cf.* Turner, W.: en C. E., III, 490-492, *Celsus.*

que Celso esgrimía. Porfirio, filósofo neoplatónico[3] vivió entre los años 233 y 303. Renovó los ataques paganos contra el Cristianismo, alegando que las narraciones evangélicas son irracionales y contradictorias. Este espíritu antagónico frente al Cristianismo continuó perpetuándose entre los talmudistas y revivió con los humanistas paganos del Renacimiento; pero sus doctrinas no prosperaron porque les faltó el favor popular.

Los orígenes del racionalismo moderno y del naturalismo pueden remontarse a las doctrinas deístas y panteístas que durante el siglo XVII enseñaron en Inglaterra *Herbert, *Hobbes y *Tyndal; y en Holanda *Spinoza. Estas doctrinas rápidamente difundidas por Francia (donde *Voltaire y *Diderot les dieron carta de ciudadanía) y por Alemania (donde *Lessing las expuso por vez primera) se expandieron muy pronto por todo el mundo civilizado. Racionalistas y naturalistas descartan la revelación y toda religión sobrenatural y, consiguientemente, niegan hasta la misma posibilidad del milagro. La única fuente de autoridad es la naturaleza o la razón iluminada por la experiencia. Esta actitud racionalista ha pasado por diversas fases, cuyos principales períodos expondremos brevemente.

a) Hipótesis de la impostura

*H. S. Reimaro (1694-1768), en su obra manuscrita e inédita, de 4.000 páginas y que se titula *Una defensa de los Adoradores Racionales de Dios*,[4] lanzó un rudo ataque contra el Cristianismo y propuso al pueblo germano sus doctrinas deístas. Según Reimaro, el Cristianismo es una religión de origen puramente natural y humano, y sólo merced al engaño consiguió propagarse. Cristo, afirma, se presentó como un Mesías político y luchó por liberar a su pueblo del yugo de la dominación romana. Con erróneas interpretaciones del Antiguo Testamento y mediante falsos prodigios intentó provocar este movimiento de liberación. Cuando se hundió su "sistema" con su muerte, los discípulos de Cristo estructuraron un segundo "sistema", el de un Redentor espiritual y paciente. Ellos robaron el cuerpo de Jesús y anunciaron al mundo que Jesús había resucitado. Cristo no fué capaz de obrar milagro alguno, repite Reimaro. Pero sus Apóstoles y discípulos los multiplicaron hasta el infinito en sus discursos y en sus escri-

[3] *Cf.* Turner, W.: en C. E., X, 743, *Neoplatonismo.*

[4] Tres fragmentos de este trabajo fueron publicados después de la muerte del autor, por *G. E. Lessing en 1774-1778, como *Wolfenbuettler Fragments.*

tos. En esta guisa explícase todo el Evangelio, como obra de impostura, consciente y deliberada, obra tanto de Jesús como de sus Apóstoles y aun de sus últimos discípulos.

b) Teoría de la explicación natural

En contraste con Reimaro, *H. E. G. Paulus (1761-1851), profesor de la Universidad de Heidelberg, concede valor y carácter histórico al Nuevo Testamento, autenticidad a los cuatro Evangelios y buena fe a los evangelistas; pero niega rotundamente todo elemento sobrenatural a los diversos pasajes evangélicos. De ahí que se vea precisado a inventar mil suertes de artificios para darles un carácter natural a todos ellos. Trata de explicar como algo puramente natural todo hecho milagroso y toda enseñanza sobrenatural. Su método de exposición es una simple exégesis filosófica y, en consecuencia, una tergiversación del texto sagrado. Así, por ejemplo, el caminar de Jesús sobre el Mar de Tiberíades se interpreta como un vulgar paseo por las orillas del lago; el milagro de Caná, como una espléndida broma o travesura de los novios; la multiplicación de las hogazas de pan simbolizan sencillamente la liberalidad de Jesús que llevaba consigo abundante provisión de ellas; la resurrección de los muertos es un simple despertar de un sueño letárgico o de muerte aparente, etc....

c) Hipótesis de los mitos

Es un sistema explicativo elaborado por *D. F. Strauss (1808-1874), discípulo de *Hegel y profesor de las universidades de Tubinga y de Zurich. Strauss niega no solamente el carácter sobrenatural de Cristo (y, por ende, la posibilidad de que hiciera milagros), sino también la misma veracidad histórica de los Evangelios. Para Strauss las únicas verdades admisibles del relato evangélico son éstas: vivió en cierta época un *Rabbí* cuyo nombre era Jesús; fué un hombre de gran poder y penetración espiritual, y consiguió reunir en torno suyo una buena partida de seguidores incondicionales. Todo lo demás, arguye Strauss, es una concepción legendaria y mítica de Jesús, elaborada por cristianos exaltados de la Iglesia primitiva. En su opinión "la leyenda cristiana se redujo a un desenvolvimiento más amplio de las esperanzas mesiánicas del Antiguo Testamento, igualmente ficticias; con los mitos del Antiguo y del Nuevo Testamento tejió la Iglesia primitiva un abigarrado manto que echó sobre las espaldas

del Jesús histórico, y ese Jesús disfrazado es el Jesús de los Evangelios. Los milagros, según Strauss, son guirnaldas poéticas que enmarcan el retrato de Jesús".[5]

No hay hoy quien honradamente sustente estas tres teorías (a, b, c).

d) Teoría de las tendencias doctrinales

*Fernando C. Baur (1792-1860), discípulo de *Hegel y maestro de *Strauss, es el fundador de la Escuela de Tubinga o Teoría de las Tendencias, escuela que, hasta los albores del siglo XX, atrajo gran número de partidarios. Impugna Baur la credibilidad de los Evangelios, que, en su sentir, fueron escritos durante el siglo II. En su reconstrucción de los orígenes del Cristianismo, explica el desarrollo del tema central del Nuevo Testamento según los principios del evolucionismo religioso, que culmina en la reconciliación o síntesis de todos los antagonismos. Defiende que, en un principio, hubo dos tipos opuestos de Cristianismo: el Cristianismo Judío (o partidarios de Pedro) y el Cristianismo Gentil (o partido de Pablo), representado por las cuatro Epístolas auténticas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, y la de los Gálatas), escritas antes del año 70. En el segundo período (e. d., desde el 70 al 140), que marca la transición del antagonismo a la reconciliación de las formas opuestas, aparecen: el Evangelio de S. Mateo (c. 130-134, con tendencia ebionita), y que es del partido de Pedro; el Evangelio de S. Lucas (escrito después del 130), de tendencia conciliadora; y el Evangelio de S. Marcos, que muestra una actitud imparcial respecto de ambos partidos. En un tercer período, que marca ya la síntesis completa y que ha de fecharse por el año de 170, aparecen los Hechos de los Apóstoles, el Evangelio y las Epístolas de S. Juan, y las Epístolas Pastorales. De esta suerte, la mayor parte de los libros del Nuevo Testamento vienen a ser obra del período postapostólico y, a la vez, narraciones forjadas por los dos partidos rivales.

Miembros relevantes de la Escuela de Tubinga fueron: *A. Hilgenfeld (1858—), *G. Volkmar (1857—), *C. Holsten (1868—), *O. Pfleiderer (1873—), *J. H. Scholten (1867—) y hasta cierto punto el propio *E. Renan (1863—). *A. von Harnack, hablando de esta escuela desde el punto de vista histórico (en su *Cronologie der altchristl. Literatur*, I, 244, nota), escribe: "Todo el aparato crítico con el cual Baur ha intentado

[5] *Cf.* Felder, H.: "Christ and the Critics", I, 71.

derrocar la vieja tradición es tenido hoy, con toda razón, por de ningún valor."

e) Teoría del escepticismo histórico

*Bruno Bauer (1809-1882), continuador del materialismo filosófico de *Feuerbach, consideraba que toda religión, y singularmente el Cristianismo, es producto de la imaginación. Trató de extremar aún más las doctrinas de la Escuela de Tubinga, negó la "misma existencia histórica" de Jesús, en quien no quiso ver más que una ficción religiosa y literaria.

Por lo que respecta al Cristianismo, teníalo como simple excrecencia de la filosofía popular romana. A Marcos (cuyo Evangelio afirma que es el primero cronológicamente) niega todo valor histórico, y, como a él, a los otros tres Evangelios; y aun llega a rechazar la autenticidad de las cuatro Epístolas paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios, Epístola a los Gálatas), tan veneradas por la misma Escuela de Tubinga. Aun cuando nunca tuvieran gran aceptación los elementos más radicales de esta teoría ni dentro de las propias escuelas escriturísticas protestantes, no han faltado quienes hayan negado la propia existencia histórica de Jesús, tales como *A. Pierson (1878), *A. D. Loman (1882) y *S. A. Naber (1886) en Holanda; *R. Steck (1888) en Suiza; *E. Johnson (1887) y *J. Robertson (1887) en Inglaterra; *E. Burnouf (1885), *Moutier-Rousset (1922) y *P. L. Couchoud (1924) en Francia; *W. B. Smith (1906) en América, y *A. Kalthoff (1903), *A. Jeremias (1905), *P. Jensen (1906), *K. Vollers (1907), *A. Drews (1910), *H. Raschke (1924) en Alemania.

f) La Escuela Liberal

Podemos considerar como fundador de la Escuela Liberal o Ecléctica a *Albrecht Ritschl (1822-1889), que hasta el año 1856 respiró el ambiente de la Escuela de Tubinga. La teología ritschliana consta de tres elementos principales: [6] 1) Da extraordinario "*valor religioso*" a todo el Nuevo Testamento, singularmente por el influjo psíquico y moral de Jesucristo sobre cada individuo en particular; 2) Déjase "*rienda suelta*" a toda especulación, por audaz que sea, respecto de los orígenes y del valor histórico de todos los libros del Nuevo Testamento, con la espe-

[6] Reid, G. J.: "Criticism", en C. E., IV, 495.

ranza engañosa de que, a pesar de esto, se conservará intacto el valor religioso de estos libros; 3) Profesa la más olímpica "*indiferencia*" por lo que afecta a las consecuencias que el más intrépido criticismo textual, literario y religioso, pueda deducir respecto de los milagros de Cristo (incluso aun en el caso de negarlos) y respecto de todo elemento sobrenatural contenido en los libros del Nuevo Testamento.

A esta escuela pertenecen la mayor parte de los actuales teólogos protestantes, entre los cuales descuellan: *A. Hausrath (1888—), *K. Weizsäcker (1886—), *H. J. Holtzmann (1885—), *A. Jülicher (1894—), *E. Fascher (1931), *A. Sabatier (1896—), *A. von Harnack (1897—), *E. Schürer (1901—), *H. von Soden (1905), *B. W. Bacon (1905), *P. Wendland (1812—), *J. Moffatt (1918), *R. Knopf (1919), *E. Meyer (1921), *M. Goguel (1922—), *O. Stählin (1924) y los modernistas como *S. Minocchi.

El principal representante y líder de la Escuela Liberal durante las últimas cinco décadas fué el finado *A. von Harnack (m. 1930).

La llamada Escuela Históricocrítica de los Liberales se aproxima a la doctrina tradicional de la Iglesia Católica al declarar que los Evangelios en su mayor parte son del siglo I; que sus autores vivieron casi coetáneamente a los sucesos que narran en los Evangelios respectivos, y que no intentaron engañar. Lo cual no obsta a que nieguen la divina inspiración de los Libros del Nuevo Testamento, y casi todo su valor histórico, y a que hagan enconados empeños por explicar su origen según principios preconcebidos. A cuatro elementos principales puede contraerse su sistema:

1) *Los libros del Nuevo Testamento.* Todos los libros del Nuevo Testamento son sencillamente documentos humanos, es decir, escritos de carácter común sujetos como tales a los principios del criticismo histórico. Los Evangelios Sinópticos (de entre los cuales se da a Marcos la primacía de origen y de naturaleza) tiénense generalmente como auténticos y de credibilidad bastante, dentro de ciertos límites (e. d., que también en ellos se contienen pasajes novelescos y legendarios). Al Cuarto Evangelio se le niega de consuno su valor histórico. Conceden autenticidad en general a los Hechos de los Apóstoles y a las cuatro Epístolas Paulinas (Romanos, Primera y Segunda a los Corintios y Epístola a los Gálatas), en tanto que se la niegan a los otros libros (S. Mateo [?], Epístolas Pastorales de S. Pablo, Epístolas Católicas y Apocalipsis).

2) *La persona de Jesucristo.* Los críticos de la Escuela Liberal rechazan la divinidad de Jesucristo, tomada en el sentido tradicional de la palabra. Con todo, sienten profunda admiración por su personalidad, insisten en la sublimidad de su carácter y piensan de Él que fué un verdadero y santo genio religioso, en cuanto que su humana naturaleza recibió del espíritu divino un impulso mucho más íntimo y vigoroso que ninguna otra humana criatura; que su ciencia acerca del Padre fué superior a la de todo otro hombre y que por este motivo su mensaje fué de inconmensurable valor para toda la humanidad. Pero en tanto que admiten que Jesús tenía conciencia de su dignidad personal, se niegan a aceptar el testimonio que de sí mismo dió Jesús. Pero lo que Jesús dijo —continúan— es de menguada importancia ante el influjo decisivo que su vida ha ejercido sobre los hombres. Los Liberales buscan el modo de suplantar el Cristo de la fe por el Cristo histórico, de "fijar el Evangelio dentro del propio Evangelio", es decir, de restaurar el Evangelio en su simple categoría histórica. Desechan muchos pasajes evangélicos como simples invenciones nacidas del estusiasmo de los cristianos primitivos, a los cuales se debe que entraran a formar parte de los relatos evangélicos. El criticismo histórico reivindica la posibilidad de determinar las experiencias e impresiones de la primitiva Iglesia respecto de la persona y de la divinidad de Jesús; y por esta vía, la posibilidad de llegar a la reconstrucción del mensaje auténtico de Jesucristo.

3) *Lo sobrenatural y los milagros.* Niega de plano la Escuela Liberal los elementos sobrenaturales de las Escrituras *(e. g.,* la concepción virginal de Jesús, la infusión del Espíritu Santo mediante el Bautismo, nuestra unión con Jesucristo por la Eucaristía) y sus enseñanzas dogmáticas (el dogma de la Trinidad, la divinidad, la redención y la resurrección de Jesucristo, sus profecías, la institución de los Sacramentos, el establecimiento de la Iglesia, la vida eterna, el juicio final, la resurrección de los muertos, etc.). En consecuencia, cuanto se refiere a la niñez y a la adolescencia de Jesús tiénese, bien como un simple mito (*Harnack), bien como una leyenda piadosa (*Otto), bien como fruto de piadosas fantasías (*Jülicher).

Dado que la Escuela Históricocrítica no admite la posibilidad de verdaderos milagros, al tratar de explicar los prodigios maravillosos de Cristo, se descuelga atribuyéndolos al recuerdo de hechos portentosos y hasta inexplicables o a narraciones legendarias nacidas del exaltado entusiasmo de los primitivo cristianos. *A. von

Harnack escribe: "La cuestión de los milagros apenas ofrece importancia, si la comparamos con cualquier otra de las que nos presentan los Evangelios.[7]

4) *La esencia dél Cristianismo.* Según los críticos liberales, el Cristianismo no es una religión sobrenatural; tienen como verdad inconcusa que Cristo jamás formuló ningún sistema sacramental ni dogma alguno, en el cual haya de creerse para ser salvo. Los dogmas de que se habla, no son sino el resultado de la teología ortodoxa posterior. Afirman asimismo que nunca pensó Jesús en fundar una Iglesia sobre la roca fundamental de Pedro. La esencia del Cristianismo no es otra, según la Escuela Liberal, que el "código moral" de Jesús (*E. Meyer), es decir, las enseñanzas que se contienen en su doctrina sobre el reino ético o moral del cielo, en el cual se perdona el pecado y el hombre se reconcilia con Dios; en una palabra, el Cristianismo consiste en el reinado de Dios sobre el corazón de cada hombre, de cada individuo (*Harnack).

Fuera de la Iglesia Católica, pues, déjase de lado el hecho sobrenatural o lo sobrenatural, y para la mayor parte de los protestantes el Cristianismo consiste en "trabajos sin hechos", posición totalmente contraria a la de su fundador Martín Lutero.

g) Teoría escatológica

Elaboró este sistema *J. Weiss (1892—), en Alemania, en donde se difundió por las obras de *A. Schweitzer; introdújolo en Francia *A. Loisy (1902), y adquirió renombre y popularidad merced a *C. Guignebert (1910).

Afirman sus fautores que Jesús, simple hijo de Adam, estaba completamente dominado por las erróneas esperanzas a la sazón reinantes entre los judíos a los cuales se atribuye una idea muy sencilla, pero extremosa, del Reino de Dios: la intervención inminente y milagrosa de Jahweh para imponer su soberanía. Según los escatologistas, el meollo de la predicación de Jesús es éste: "Haced penitencia, que el reino de los cielos está cerca." Este reino que se aproxima a pasos agigantados y que está ya a las puertas no es otro que el reino de los cielos *(e. d.*, el reino de los cielos en su consumación última), y en forma alguna se incluye en él, sino más bien se excluye positivamente, la fundación y el subsiguiente desarrollo del mismo sobre la tierra. Este reino escatológico daría fin a la historia, e inauguraría un mundo nuevo y

[7] "What is Christianity?" (2ª ed., N. York, 1902), 32.

sobrenatural; en él se reinstalaría la humanidad para vivir en un ambiente de justicia y de felicidad perennes (!). Condición indispensable para penetrar en ese reino es el arrepentimiento. La falta de arrepentimiento del mundo hizo que Jesús previera su propia muerte como expiación.

Jesús, agregan los escatologistas, fué "el hijo de David"; Él incluso creyó ser "el hijo de Dios", en un grado preeminente; pero no en el sentido real y metafísico de la palabra, sino en cuanto que era el Mesías esperado, cuya misión tenía carácter esencialmente escatológico. Él creyó en todo momento en una inminente intervención de Dios por aquellos días, y esto fué tema de su predicación; y tuvo la íntima persuasión de que Él era el jefe de ese reino celestial y de que Él lo inauguraría. Más tarde previó su propia muerte expiatoria y su glorioso retorno como Mesías y como Juez.

Todo esto, nos aseguran, fué un triste engaño y una falsa esperanza. Sus discípulos esperaron en vano la venida inminente de su Maestro, e inconscientemente engañados por tan larga espera, fundaron la Iglesia.

Crítica. Los Escatologistas (como los Liberales) niegan el orden sobrenatural y la posibilidad de los milagros y de las profecías. Yerran de medio a medio al afirmar que solamente uno de los aspectos del reino de los cielos o de Dios era corriente entre los judíos; y que Nuestro Señor no a otro reino que al escatológico aludía en sus parábolas. Y no menos se equivocan al defender que aparecía Israel como la única víctima al consumarse el período histórico del mundo, pues Jesús expresamente dijo que el reino de los cielos sería arrebatado a los judíos y entregado a los gentiles "hasta que se cumpliese el tiempo de las naciones" (*Luc.* 21, 24), e. d., hasta el fin de los tiempos.

h) Teoría del sincretismo o de la evolución

Como las teorías escatológicas no fueron parte a explicar satisfactoriamente la rápida propagación del Cristianismo en el mundo grecorromano, surgió en época reciente entre los racionalistas la tendencia a explicar el Evangelio y los orígenes del Cristianismo por el sincretismo judío-pagano o teoría evolucionista religiosa. Esta teoría trata de interpretar la historia y las doctrinas de Jesús, así como las instituciones apostólicas, a la luz de lo que se ha dado en llamar corriente de evolución religiosa en Europa y en Asia.

El escritor judío francés *José Salvador (1838) es uno de los

precursores del sistema. En su opinión, el Cristianismo reducíase a una simple amalgama de politeísmo (mitología helénica) y de monoteísmo judaico (las antiguas profecías mesiánicas de Israel). Corifeos de esta escuela puede considerarse a *O. Pfleiderer (1902—), *C. Clemen (1908), *W. Bousset (1903—), *H. Gunkel (1903—), *R. Reitzenstein (1910—) en Alemania; y a *Salomón Reinach (1909) y *C. Guignebert (1921, 1933) en Francia.

La teoría sincretista ofrece múltiples matices y diversas formas, ninguna de las cuales excluye a las otras. Hay quien opina que el Cristianismo con sus doctrinas y su liturgia *(e. gr.*, doctrinas del Espíritu, Bautismo, Eucaristía, Encarnación, Divinidad de Cristo, Ascensión, Trinidad), se inspiró inconscientemente en las religiones y en el culto de los misterios del mundo helenístico y romano; otros, como *J. Grill, *C. Clemen, *S. Reinach, *F. Cumont, sugieren el influjo del mitraísmo en la religión cristiana; se obstinan otros, como *H. Gunkel, *A. Jeremías y *H. Zimmern, en fijar huellas de la religión babilónica en los Evangelios y en los otros escritos del Nuevo Testamento; no faltan quienes hallen analogías entre el Cristianismo y el budismo; así *O. Pfleiderer, *A. Edmunds, *Van den Bergh van Eysinga; y aun algunos como *R. Reitzenstein quieren percibir el influjo de una secta religiosa casi desconocida, el mandeísmo.

Crítica. Los sincretistas adolecen de superficialidad; unas analogías inconsistentes son bastantes a fundamentar sus tesis, dejando de lado datos tan importantes como la fecha y el lugar de aparición y florecimiento de esas religiones. Así, por ejemplo, créese hoy comúnmente que la literatura mandeísta es posterior a la herejía maniquea. Es, en cambio, indudable que los ritos eleusinos precedieron cronológicamente al Cristianismo; pero su *Katharsis* nada tiene que ver con el rito cristiano del Bautismo, porque aquélla carecía de todo significado de orden moral e interno. Los misterios dionisíacos, en que los adoradores del dios de la fertilidad comían cruda la víctima sacrificial, no guardan analogía con el rito eucarístico que es una unión real y espiritual con Jesucristo. El culto de aquellos misterios revestía un carácter mágico y con harta frecuencia encerraba un simbolismo enteramente inmoral. Los mitologistas hablan muchas veces de dioses que sufrieron, murieron y resucitaron (así, Tammuz en Babilonia, Osiris en Egipto, Adonis en Siria, Attis en Frigia, Dionisios en Grecia, Melkart en Tiro, etc.); pero ninguno de esos dioses se asemeja a Jesucristo, cuyos sufrimientos, muerte y resurrección tienen un valor salvífico.

No es fácil de explicar cómo los predicadores del monoteísmo cristiano pudieron beber sus doctrinas en el mitraísmo, fundado sobre el dualismo de la religión irania que, por otra parte, tan cerradamente luchó contra el propio Cristianismo en el primer período de la Iglesia. No podemos comparar al dios Mitra con Jesucristo. El influjo babilónico sobre las creencias judías, antes y después del destierro (a. 586— antes de Cristo), es tan remoto que difícilmente puede hallarse una idea cristiana derivada de la religión babilónica. Finalmente, carece de todo fundamento la pretensión de establecer contacto entre el budismo y los primeros cristianos.

i) Teoría del Criticismo Formal (o de las Categorías) [8]

La disconformidad con las anteriores explicaciones acerca de los orígenes del Cristianismo hizo surgir en las últimas cinco décadas una nueva escuela exegética. Sus principales representantes son *M. Albertz (1921), *G. Bertram (1922—), *R. Bultmann

[8] *Cf.* * Albertz, M.: "Die synoptische Streitgespräche" (Berlín, 1921); * Bertram, G.: "Die Leidensgeschichte Jesu u. der Christuskult" (Gottinga, 1922); Ibídem, "Neues Testament u. historische Methode" (Tubinga, 1928); * Büchsel, F.: "Die Hauptfragen der Synoptikerkritik. Eine Auseinandersetzung mit R. Bultmann, M. Dibelius u. ihren Vorgängern" (Gütersloh, 1939); * Bultmann, R.: "Die Erforschung der synoptischen Evangelien" (2ª ed., Giessen, 1930; versión inglesa, Nueva York, 1934); Ibídem, "Die Geschichte der synoptischen Tradition" (2ª ed., Gottinga, 1931); * Dibelius, M.: "Die Formgeschichte des Evangeliums" (2ª ed., Tubinga, 1933); Ibídem, "A Fresh Approach to the N. T. and Early Christian Literature" (Londres, 1936); Ibídem, "Die Botschaft von Jesus Christus. Die alte Überlieferung der Gemeinde in Geschichten, Sprüchen u. Reden wiederhergestellt u. verdeutscht" (Tubinga, 1935; versión inglesa, Londres, 1939); Ibídem, "Gospel Criticism and Christology" (Londres, 1935); * Grobel, K.: "Formgeschichte u. synoptische Quellenanalyse" (Gütersloh, 1937); * Lund, N. W.: Chiasmus in the N. T.: a Study in Formgeschichte" (University of North Carolina, 1942); * Schmidt, K. L.: "Der Rahmen der Geschichte Jesu" (Berlín, 1919); * Taylor, V.: "The Formation of the Gospel Tradition" (Londres, 1933). *Para obras opuestas al "Criticismo Formal" consúltese:* * Fascher, E.: "Die formgeschichtliche Method. Darstellung u. Kritik" (Giessen, 1924); Köhler, L.: "Das formgeschichtliche Problem des N. T." (Tubinga, 1927); Florit, E.: "La Storia delle forme nei Vangeli", en *Biblica*, XIV (1933), 212-248; Ibídem, "Il metodo della «Storia delle Forme» e sua applicazione al racconto della Passione" (Roma, 1935); McGinley, L. J.: "Historia Formarum quoad miracula sanationis in Synopticis", en *V. D.*, XIX (1939), 234-240, 279-283; Ibídem, "Form Criticism of the Synoptic Healing Narratives", en *Theol. St.*, II (1941), 451-480; III (1942), 47-68, 203-230; IV (1943), 53-99; Pierce, F.: "Form Criticism of the Synoptics", en E. R., XCIII (1935), 85-97; Schick, E.: "Formgeschichte u. Synoptikerexegese", en *Neutest. Abh.*, XVIII, 2 s. (Münster, 1940).

(1921—), *M. Dibelius (1919—) y *K. L. Schmidt (1919).

Este nuevo grupo racionalista adopta una nueva terminología y constituye una amalgama de las diversas teorías descritas anteriormente. Comienzan por erigirse en "escuela de la historia de las formas"; acto seguido (y apropiándose las teorías que *Graf-Wellhausen aplicó al Antiguo Testamento) dividen en varias categorías los documentos que suponen han contribuído a la formación de los Evangelios Sinópticos, y comparan estas fuentes con casos similares de escritos judíos y helenísticos. Como también se dan el apelativo de "escuela de la historia de la tradición", consideran la religión como una función social, como el resultado del esfuerzo colectivo y no de individualidades aventajadas.[9]

Tres son los principios fundamentales del criticismo de las formas:

1) Los Evangelios Sinópticos son un conglomerado de diversas colecciones de materiales aislados. Afirman que el Evangelio de S. Marcos se escribió antes que otro alguno (es decir, por los días de la destrucción de Jerusalem, en el año 70 de J. C.) y después de él, los Evangelios de San Mateo y de San Lucas (éstos entre el año 70 y el 100, con mayor proximidad a esta última fecha). Las diversas formas o categorías de unidades aisladas que los criticistas pretenden determinar en los Evangelios son:

a) *Paradigmas o apotegmas*, que consisten bien: I) en dichos, e. d., disputas o discusiones ocasionadas por las curaciones de Jesús (*Marc.* 2, 1-12 y 3, 1-6; *Lucas* 13, 10-17 y 14, 1-6), por la conducta de Jesús o la de sus discípulos (*Marc.* 2, 23-28 y 7, 1-23; *Luc.* 7, 36-50), por preguntas (*Marc.* 10, 17-31 y 12, 28-34; *Luc.* 12, 13 s. y 13, 1-5; *Mat.* 11, 2-19), por sus enemigos (*Marc.* 10, 2-12; 12, 13-17, 18-27); o II) noticias biográficas (*e. g. Marc.* 1, 16-20 y 3, 20 s., 31-35; *Luc.* 9, 57-62 y 11, 27 s.; *Mat.* 17, 24-26);

b) *novelas o historias de milagros*, en la cual categoría incluyen: I) los relatos de curaciones milagrosas (*Marc.* 1, 21-28, y 5, 1-20. 21-43; *Mat.* 9, 27-31; *Luc.* 7, 11-17; *Juan* 4, 46-53); o II) los prodigios sobre la naturaleza irracional (*Marc.* 4, 35-40 y 6, 34-44. 45-52; *Luc.* 5, 1-11; *Mat.* 17, 24-26);

c) *parénesis*, a la que se reducen las palabras de Jesús del género didáctico (*Logia*) y que pueden clasificarse en: I) palabras de sabiduría o gnómicas (*Marc.* 2, 17; *Luc.* 5, 39; *Mat.* 22, 14); II) palabras proféticas o apocalípticas (*e. gr.* palabras de bendición

[9] *Cf.* Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26.

o de glorificación futura, *Luc.* 14, 15, etc.; conminatorias, *Mat.* 11, 21-24, etc.; exhortativas, *Marc.* 1, 15, etc.; proféticoapocalípticas, *Marc.* 13, 2. etc.); III) enseñanzas jurídicas e instrucciones a la comunidad social (*Marc.* 7, 15; *Mat.* 12, 11 s.); IV) frases expresadas en primera persona (*Mat.* 13, 16) o con el apelativo de "Hijo del Hombre" (*Mat.* 8, 20); y v) parábolas (*Mat.* 5, 14, etc.);

d) *leyendas* o narraciones con sabor legendario, las cuales abundan principalmente, según los criticistas, en los capítulos que se refieren a la infancia de Jesús (Evangelios de *Mat.* y *Luc.*), en muchos pasajes de su ministerio público y en la historia de la Pasión y de la Resurrección.

2) Opinan los fautores del Criticismo Formal que este artificioso conjunto de piezas aisladas no refleja la historia de Jesús, sino que son más bien la expresión genuina de la fe y de las ideas de los cristianos primitivos, las tradiciones de la primitiva comunidad cristiana. De estos elementos inarticulados de la tradición proceden los tres Evangelios, cuyos autores no solamente los enriquecieron con diversos detalles cronológicos y topográficos, sino que aun llegaron a crear algunos de sus personajes y varios episodios, con el fin de dar mayor interés y relieve a la vida de Jesús.

Fuera de esto, los evangelistas no son los autores de los Evangelios, en el buen sentido de la palabra, sino más bien sus estructuradores literarios, ya que las piezas sueltas de que están compuestos los Evangelios existían en la tradición antes de que se escribieran.

3) Es innegable, nos dicen, la perfecta armonía que existe entre las diversas formas y especies de relatos y el ambiente histórico, social, religioso y litúrgico de la primitiva comunidad cristiana.

Crítica.[10] Es preciso reconocer el acierto con que el Criticismo Formal valora la importancia de la trasmisión oral del mensaje evangélico en la etapa primitiva (e. d., antes de la composición de los Evangelios en su forma actual); pero equivócanse lamentablemente sus fautores en lo que afecta a la continuidad y características de esta tradición primitiva desde los tiempos de Jesucristo en adelante; y la oposición entre estos mismos es diametral cuando se trata de relacionar las formas principales de esa tradición con la vida de la primitiva comunidad cristiana. El simple examen de sus escritos nos lo pone de manifiesto. A causa de sus prejuicios filosóficos y religiosos pretenden ignorar el

[10] Renié, J.: "Manuel, etc.", IV, 26-28.

primitivo testimonio histórico de los Santos Padres y, cuando lo conocen, se desentienden de él no obstante su explícita evidencia (*e. gr.*, testimonios de Papías, de S. Justino Mártir, etc.) como si careciera de valor o fuera erróneo, en tanto que tratan de confirmar sus propios principios de crítica interna por simples analogías con narraciones y textos helenísticos o rabínicos.

Los principios del Criticismo Formal no concuerdan con la realidad. I) Es cierto que los evangelistas se sirvieron de fuentes para la estructuración de sus Evangelios. Pero tengamos presente que dos de ellos fueron escritos por Apóstoles que con sus propios ojos vieron lo que cuentan (San Mateo y San Juan); y los otros dos, por discípulos de los Apóstoles cuya catequesis constituye el meollo de los respectivos escritos (Marcos redacta la catequesis de Pedro, y Lucas la de Pablo).

No es empresa fácil demostrar que los evangelistas fueron meros zurcidores de retazos evangélicos. II) Es manifiesta exageración la de estos críticos racionalistas al atribuir tan decisivo papel a la Iglesia primitiva o primera comunidad cristiana en la composición de los Evangelios. Proceden con ellos del mismo modo que la Escuela de *Graf-Wellhausen con el Pentateuco. Estos atribuyen parte muy pequeña a la obra directa de Moisés y una gran parte a su influjo personal y al espíritu mosaico; los racionalistas del Criticismo Formal después de haber hecho una *atomización* de los Evangelios adscriben muy pocos de sus discursos a Jesús como autor de los mismos y atribuyen arbitrariamente muchos de sus episodios a la fantasía e inventiva de la primitiva comunidad cristiana, llegando a reducir el Cristianismo a un simple movimiento colectivo de carácter popular, impulsado por la influencia personal de Jesús, cuyo espíritu interpretaba la primitiva iglesia. III) Lo más incomprensible del Criticismo Formal es que pretenda que la comunidad cristiana ha realizado un tan vasto programa de ideas en tan breve lapso de tiempo. Se supone que todo el proceso de desarrollo duró unos treinta años; ahora bien ¿por ventura existe un caso paralelo de evolución tan rápida en ninguna de las culturas o tradiciones? [11] IV) Estos críticos defienden porfiadamente que los Evangelios se compusieron por exigencias rituales y litúrgicas, de igual manera que los himnos litúrgicos de la cristiandad primitiva. Pero esta presunción carece de fundamento. "Se nos han conservado en la *Didaché*, escribe L. de Grandmaison, en la

[11] McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 475-478.

primera carta de Clemente Romano y en otros diversos escritos, fragmentos muy antiguos de origen cristiano, y de uso litúrgico; pero en manera alguna pueden parangonarse estos venerables documentos con las palabras de Jesús que en forma de efusiones, consejos, réplicas, parábolas, llenan todos nuestros Evangelios. Los primeros son un reflejo. En cambio, los dichos y los discursos que en los Evangelios se atribuyen a Jesús, revelan un pensamiento y una personalidad única y sin rival." [12]

No obstante lo dicho, los representantes de esta escuela reconocen que Jesús era venerado por los primitivos cristianos no solamente como Mesías, sino también como un ser divino al cual se debe dar el culto de latría. Pero, ¿cómo podían los Apóstoles profesar esta fe y participar en aquella creencia en la divinidad de "un profeta crucificado", si su testimonio disentía de la verdadera historia de Jesús? Allá estaban los primeros convertidos para comprobar y determinar la exactitud de ese mismo testimonio.

Son insustanciales e infundadas las analogías que los racionalistas nos ofrecen entre ciertas narraciones evangélicas, como las de curaciones, algunos pasajes de la literatura rabínica y helenística. Si examinamos con toda escrupulosidad estos supuestos paralelos y establecemos sus semejanzas y desemejanzas con los relatos evangélicos, llegamos al convencimiento de que ningún influjo tuvieron en el desarrollo del Cristianismo esas supuestas analogías paganas, y de que es absurdo blandir esas mismas analogías como argumento contra la historicidad de los Evangelios.[13]

Conclusión

Hemos ofrecido al lector este *simposium* o comentario de la crítica racionalista para que por sí mismo compruebe los muchos y contradictorios ensayos y las muy diversas interpretaciones que se han hecho de los documentos y textos del Nuevo Testamento. Todas esas hipótesis han sido ya airosamente refutadas por los apologistas ortodoxos, como teorías radicalmente inadecuadas para explicar los orígenes, la naturaleza y el desarrollo del Cristianismo. Los orígenes del Cristianismo tienen una explicación racional solamente para aquel que cree sin vacilar en la divinidad de la persona y del mensaje de Jesús, tal como se nos revela en los libros históricos y santos del Nuevo Testamento y tal como la interpretó la tradición de la Iglesia.

12 "Jésus Christ", I, 51.

13 McGinley, L. J.: *op. cit.*, II (1941), 468-471.

PRIMERA PARTE

LOS LIBROS HISTÓRICOS DEL NUEVO TESTAMENTO

Bibliografía: a) INTRODUCCIONES CATÓLICAS A LOS EVANGELIOS: Arendzen, P. J.: "The Gospels-Fact, Myth, or Legend" (2ª ed., Londres, 1923); Ibídem, "Prophets, Priests and Publicans. Character Sketches and Problems from the Gospels" (Londres, 1926); Barthas, E.: "Évangile et nationalisme" (París, 1933); Battifol, P.: "The Credibility of the Gospel" (Londres, 1912); Baudin, E.: "L'Évangile: texte disposé chronologiquement" (París, 1921); Bover, J. M.: "Evangeliorum concordia" (Madrid, 1921; versión inglesa, Nueva York, 1939); Braun, F. M.: "L'Évangile devant les temps présents" (París, 1938); Cladder, H. J.: "Unsere Evangelien" (Friburgo de B., 1919); Duplessy, E.: "L'autorité des Évangiles" (París, 1920); Ibídem, "Domenicales. Tome IV. A propos évangéliques" (París, 1937); Festugière, A.: "L'Idéal religieux des Grecs et l'Évangile" (París, 1932); Gigot, F. E.: en C. E., VI, 655-659, *Gospel;* Goodier, A.: "The Word Incarnate. A. Harmony of the Gospels" (Londres, 1934); Ibídem, "Witnesses to Christ. Studies in the Gospels" (Londres, 1938); Hartdegen, S. J.: "A Chronological Harmony of the Gospels" (Paterson, N. J., 1942); Heigl, B.: "Die vier Evangelien" (Friburgo de B., 1916); Herbst, W.: "Readings and Reflections on the Gospel" (Nueva York, 1937); Hurley, W. G.: "The Unified Gospel of Jesus with Summaries and Notes" (Nueva York, 1939); Huby, J.: "L'Évangile et les Évangiles" (París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1931); Lagrange, M. J. y Lavergne, C.: "Synopsis evangelica graece" (París, 1926; versión inglesá, Londres, 1930); Lesêtre, H.: "La chiave dei Vangeli" (Vincenza, 1920); Levesque, E.: "Nos quatre Évangiles, leur composition et leur position respective" (3ª ed., París, 1923); Mader, J.: "Vereinigtes Evangelium oder Evangelienharmonie nach Ort u. Zeit geordnet" (2ª ed., Münster, 1936); Martinetti, P.: "Il Vangelo. Con introduzione e note" (Módena, 1936); Michl, J.: "Die Evangelien, Geschichte oder Legende? Der Geschichtswert der Evangelien" (Regensburgo, 1940); Perk, J.: "Deutsche Synopse der Vier Evangelien" (Osnabrück, 1933; versión latina, Paderborn, 1935); Schäfer, J.: "Die Evangelien u. die Evangelienkritik" (Friburgo de B., 1908); Soiron, T.: "Das Evangelium als Lebensform des Menschen" (Munich, 1925); Steinmueller, J. E.: "A Gospel Harmony" (Nueva York, 1942); Thompson, N.: "A Harmony of the Gospels" (St. Louis, 1942); Vannutelli, P.: "De Evangeliorum origine" (Roma, 1923); Ibídem, "Sinossi degli Evangeli con introduzioni e note" (Roma, 1938); Bardenhewer, O.: "Die Evangelien" en B. Z., V (1907), 27-34; Buccellato, M.: "Papias di Hierapoli. Frammenti e testimonianze nel testo greco" (Milán, 1936); Cladder, H.: "Cerinth u. ensere Evangelien", en B.

Z., XIV (1917), 317-332; Da Fonseca, A. G.: "Documenta ad introductionem Evangeliorum spectantia" (Roma, 1936); Drum, W.: "Leading Ideas in John and the Synoptics", en H. P. R., XXI (1920), 190-197; Kraft, B.: "Die Evangelienzitate des hl. Irenäus", en B. S., XXI (1924), 4; Reilly, W. S.: "Witness of the Early Church to the Authorship of the Gospels", en C. B. Q., I (1939), 115-124; Schäfer, J.: "Evangelienzitate im Ephraims des Syrers Kommentar z. d. Paulinischen Schriften" (Friburgo de B., 1917); Tondelli, L.: "Le figuri minori del IV Vangelo e dei Sinottici", en *Biblica*, III (1922), 15-44; Willam, M.: "Das historische Präsens, ein wesentliches Merkmal des evangelischen Erzählungsstiles", en B. Z., XXI (1933), 309-319.

b) Introducciones no católicas a los Evangelios: Anderson, R.: "The Gospel and Its Ministry" (Londres, 1921); Barnes, W. E.: "Gospel Criticism and Form Criticism" (Londres, 1937); Blunt, A. W. F.: "The Gospels and the Critics" (Londres, 1936); Burkitt, F. C.: "The Gospel History and Its Transmission" (nueva edición, Edimburgo, 1921); Burton, E. de W.: "A Short Introduction to the Gospels" (edición revisada, Chicago, 1926); Cadoux, A. T.: "The Gospel that Jesus Preached and the Gospel for Today" (Londres, 1925); Davies, B.: "Harmony of Four Gospels" (Londres, 1929); Dodd, C. H.: "History and the Gospel" (Londres, 1938); Ibídem, "The Gospels as History: A Reconsideration" (Mánchester, 1938); Easton, B. S.: "Christ in the Gospels" (Nueva York, 1930); Ibídem, "The Gospel before the Gospels" (Nueva York, 1928); Fiebig, P.: "Die Erzählungstil der Evang. im Lichte d. rabbin. Erzählungstil untersucht, zugleich ein Beitrag z. Streit um d. «Christus Mythe»" (Leipzig, 1925); Goudge, H. L.: "What Is the Gospel?" (Londres, 1926); Grant, F. C.: "The Economic Background of the Gospels" (Londres, 1926); Ibídem, "The Gowth of the Gospels" (Nueva York, 1933); Harris, R.: "Testimonies" (2 vols., Cambridge, 1916-1920); Jeremias, J.: "Der Apostolische Ursprung der vier Evangelien" (Leipzig, 1932); Jones, M.: "The Four Gospels. Their Literary History and Their Special Characteristics" (2ª ed., Londres, 1927); Jukes, A.: "The Characteristic Differences of the Four Gospels" (Londres, 1921); Kümmel, W. G.: "Die Eschatologie der Evangelien. Ihre Geschichte u. ihr Sinn" (Leipzig, 1936); Lightfoot, R. H.: "History and Interretation in the Gospels" (Londres, 1935); Ibídem, "Locality and Doctrine in the Gospels" (Londres, 1937); Loisy, A.: "L'Évangile et l'Église" (5ª ed., París, 1929; versión inglesa, Nueva York, 1904); Mackinnon, J.: "The Gospel in the Early Church" (Londres, 1933); Matthews, W. R.: "The Gospel and the Modern Mind" (Londres, 1925); Matthew, S.-Goodspeed, E. J.: "The Student's Gospels. A Harmony of the Synoptics. The Gospel of John" (Londres, 1927); Montefiori, C.: "Rabbinic Literature and Gospel Teachings" (Londres, 1930); Mozley, J. K.: "The Heart of the Gospel" (Londres, 1925); Ramsey, A. M.: "The Gospel and the Catholic Church" (Londres, 1936); Raven, C. E.: "Gospel and the Church" (Londres, 1939); Schniewind, J.: "Evangelion. Ursprung u. erste Gestalt des Begriffs Evangelium" (Gütersloh, 1927); Scott, E. F.: "The Validity of the Gospel Record" (Nueva York, 1938); Spencer, F.: "The Ethics of the Gospel" (Londres, 1925); Stanton, V. H.: "The Gospels as Historical Documents" (3 vols., Cambridge, 1920-1923); Stevens, W. A.-Burton, E. D.: "A Harmony of the Gospels for Historical Studies" (Londres, 1923); Streeter, B. H.: "The Four Gospels. A Study of Origins Treating of the Manuscript Tradition. Sources, Authorship and Dates" (Londres, 1924); Taylor, V.: "The Gospels. A Short Introduction" (4ª ed., Londres, 1938); Torrey, C.: "The Four Gospels" (Nueva York, 1933); Ibídem, "Our Translated Gospels. Some of the Evidence" (Nueva York, 1936); Vulliaud, P.: "La

clé traditionnelle des Évangiles" (París, 1936); Woolf, B. L.: "The Background and Beginnings of the Gospel Story" (Londres, 1936).

a) Comentarios católicos a los cuatro Evangelios: Callan, C. J.: "The Four Gospels and the Acts of the Apostles" (Nueva York, 1942); Crampon, A.: "Les saints Évangiles, avec introduction et commentaires" (París, 1922); Delatte, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ, le Fils de Dieu" (4ª ed., Tours, 1931); Dowd, W. A.: "The Gospel Guide" (Milwaukee, 1932); Fillion, L. C.: "Les saints Évangiles, traduits et brièvement annotés" (París, 1923); Genovesi, F. E. M.: "S. Vangelo tradotto e annotato" (Bolonia, 1939); Gomá y Tomás, I.: "El Evangelio explicado. Introducción, concordia, comentario, lecciones morales" (4 vols., Barcelona, 1940); Joüon, P.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (París, 1930); Lagrange, M. J.: "L'Évangile de Jésus-Christ" (3ª ed., París, 1928; versión inglesa, 2 vols., Londres, 1938-1939); Lépicier, A. H. M.: "Diatessaron seu concordantia quattuor Evangeliorum in unum redactorum" (4 vols., Roma, 1924-1927); Lepin, M.: "L'Évangile de Notre-Seigneur Jésus-Christ" (Saint-Etienne, Loire, 1930); Ibídem, "Christ and the Gospel" (Filadelfia, 1910); Letouzey, A.: "L'Évangile, règle de vie" (2ª ed., Brujas, 1935); Niederhuber, J. E.: "Die vier Evangelien nach d. Griech. übersetzt u. erläutert" (Regensburgo, 1926); Padovani, A.: "Cornelius a Lapide, Commentaria in quattor Evangelia" (4 vols., Turín, 1935); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: "Kurzgefasster Kommentar zu den vier heiligen Evangelien" (3ª y 4ª ed., Graz, 1935); Ibídem, "Kommentar zur Leidens- u. Verklärungsgeschichte" (3ª ed., Graz, 1928); Re, G.: "Il Santo Vangelo di Gesù Cristo" (Turín, 1928); Sanmarti, P.: "El Santo Evangelio" (3ª ed., Barcelona, 1931); Severin, J.: "Les Saints Évangiles" (2 vols., París, 1925); Sickenberger, J.: "Über griechische Evangelienkommentare", en B. Z., I (1903), 182-193; Thonna-Barthet, A.: "Les Évangiles commentés d'après les exégètes anciens et modernes" (2 vols., París, 1934); Vezin, A.: "Das Evangelium Christi" (2ª ed., Friburgo de B., 1938); Zappoli, Benini, G.: Esposizione letterale dei quattro Evangeli" (4 vols., Turín, 1932). *Cf.* además la bibliografía sobre la vida de Cristo en el capítulo VI.

b) Comentarios no católicos a los cuatro Evangelios: Loisy, A.: "Morceau d'exégèse" (París, 1906); Ibídem, Études Évangeliques" (París, 1902); Major, H. D. R., Manson, T. W., Wright, C. J.: "The Mission and Message of Jesus" (Londres, 1937); Smith, D.: "The Disciple's Commentary on the Gospels" (3 vols., Londres, 1928); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei, Marci, Lucae, Johannis" (4 vols., Berlín, 1903-1908).

a) Obras católicas sobre los Evangelios sinópticos: Camerlynck, A.: "Evangeliorum sec. Mt., Mc. et Lc. synopsis juxta Vulgatam" (4ª ed., Brujas, 1932); Curran, J. T.: "St. Irenaeus and the Dates of the Synoptics", en C. B. Q., V (1943), 33-46, 160-178, 301-310; Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dean, J.: en "The Westminster Version" (2ª ed., 1938); Florit, E.: "Notæ e introd. in N. T. libros: De Evang. synopt." (Roma, 1940); Holzmeister, U.: "De exordiis Evangeliorum Synopticorum", en V. D., VIII (1928), 134-139; Orchard, J. B.: "Thessalonians and the Synoptic Gospels", en *Biblica,* XIX (1938), 19-42; Sickenberger, J.: "Synoptische Siglen", en B. Z., XIV (1917), 250 s.

b) Obras acatólicas sobre los Evangelios sinópticos: Burton, E. D. y Goospeed, E. J.: "A Harmony of the Synoptic Gospels in Greek" (Chicago, 1920); Harnack, A. von: "Date of the Acts and the Synoptic Gospels" (Londres, 1911); Hayes, D. A.: "The Synoptic Gospels and the Book of Acts" (Nueva York, 1919); Huck, A.: "Synopse der drei ersten Evangelien"

(9ª ed., Tubinga, 1936; versión inglesa, Tubinga, 1936); Jameson, H. G.: "The Origin of the Synoptic Gospels" (Londres, 1922); Loisy, A.: "Les Évangiles Synoptiques" (2 vols., Haute Marne, 1907-1908); Montefiore, C. G.: "The Synoptic Gospels. Edited with an Introduction and a Commentary" (2ª ed., 2 vols., Londres, 1927).

Art. 1. Observaciones generales acerca de los Evangelios

Definición.[1] La palabra latina *evangelium* deriva del término griego εὐαγγέλιον que literalmente significa "buena nueva" y "mensaje de alegría". En la literatura clásica, los escritores griegos emplearon esta palabra en singular y en plural y en ambos casos significó tanto una buena noticia como la recompensa que se daba al portador de los buenos mensajes o el sacrificio que por ellos se ofrecía a los dioses. La versión de los Setenta del Antiguo Testamento, en dos ocasiones da al vocablo εὐαγγέλιον el valor de premio o recompensa por la buena nueva (2 *Sam.* 4, 10; 18, 22) y cuatro veces el significado de buena noticia (2 *Sam.* 18, 20. 25, 27; 4 *Rey.* 7, 9). En el Nuevo Testamento, *evangelium* vale tanto como "buen mensaje de salvación", anunciado por Jesucristo al mundo, y predicado después y difundido entre las gentes por boca de los apóstoles. En los linderos de la primera y segunda centurias de la era cristiana comenzóse a aplicar dicho vocablo a los escritos que versaban sobre esta "buena nueva", esto es, a aquellos en que se narraba la vida de Jesús (así en S. Justino, Marción, S. Ireneo, Eusebio, y quizá también en la *Didaché* y en el Seudo-Clemente); y a sus autores dióseles el apelativo de "evangelistas" *(v. gr.* en S. Hipólito y Tertuliano). [El término inglés *Gospel,* deriva probablemente del anglosajón *godspel,* forma abreviada de *good-spell,* e. d., "buena nueva", con que se expresa la palabra latina *evangelium.*]

No bien Nuestro Señor hubo predicado su doctrina acerca del Reino de Dios, impuso a sus discípulos la obligación de anunciar de viva voz su evangelio a todas las naciones *(Mat.* 28, 19 s.). Pero este mandato positivo de predicar no comportaba prohibición alguna de fijar por escrito ese mismo evangelio cuando lo exigieran las circunstancias. Y de hecho, todos los apóstoles de la naciente iglesia predicaron la difusión del Reino de Dios, mas no todos escribieron sus enseñanzas. Pero Dios mismo proveyó de que los Evangelios se trasmitieran por escrito, por dos razones fundamentales: primeramente para que se conservase para las ge-

[1] Kittel, G.: "Theologisches Wörterburch zum N. T.", II, 718-735.

neraciones venideras un testimonio cierto e infalible de la vida de Jesucristo; y un relato de esas calidades era aún posible cuando vivían los testigos inmediatos de sus doctrinas y de sus ejemplos; la segunda razón que puede alegarse es que la Iglesia no debía quedar en plano inferior a la sinagoga, cuya historia sagrada conservó Dios mediante los autores inspirados del Antiguo Testamento.[2]

Número de los Evangelios. Diversos evangelios escritos aparecieron en las albores de la historia eclesiástica; consérvanse hasta cincuenta títulos distintos, aunque solamente de veinte de ellos tenemos información más o menos completa.[3] La Iglesia admitió desde un principio solamente cuatro como inspirados y canónicos; los demás, bien los escribiera un autor piadoso, bien un hereje, fueron desechados como no inspirados y apócrifos. S. Ireneo, discípulo de S. Policarpo y que escribió en la segunda mitad del siglo II afirma que al modo como hay cuatro zonas en el mundo, y cuatro puntos cardinales y cuatro vientos, etc., así hay solamente cuatro Evangelios; y decía también que el mensaje evangélico de la salvación mesiánica se nos había trasmitido bajo cuatro formas o aspectos diferentes (*Adv. Hær.* III, 11, 8). Por los mismos días que S. Ireneo, aparece el "Diatessaron" de Taciano, que es la primera concordancia de los cuatro Evangelios canónicos. Testigos son de la misma verdad del Evangelio Tetramorfo, Clemente de Alejandría, los "Evangelia Separata" (o Versión Siríaca) y el Fragmento Muratoriano, de fines del siglo II y principios del III. Pocos años después, Orígenes resume en frase lapidaria la doctrina tradicional: "La Iglesia tiene cuatro Evangelios, todos los demás son heréticos" (*In Lucam homilia,* I).

Título de los Evangelios. El título que precede a cada uno de los cuatro Evangelios desde los primeros manuscritos (Evangelio según [κατά] Mateo, según [κατά] Marcos, etc.) no puede afirmarse que sea del manuscrito original; pero es indudablemente de una fecha muy próxima a él. Tal vez data de mediados del siglo II. Poco después era corriente en las iglesias de Lyon (S. Ireneo, *Adv. Hær.* I, 26, 2; I, 27, 2), Alejandría (*cf.* Clemente in *Pæd.* I, 38, y *Strom.* I, 145) y Roma (fragmento de Muratori).

La preposición griega κατά (e. d. según) tiene un doble valor significativo; tanto puede equivaler a "en armonía con, de acuerdo con, según" la predicación, la tradición o la autoridad del autor, como sustituir a un genitivo sencillo (*del* autor). La pri-

[2] Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 11 s.

[3] Steinmueller, J. E.: "Introducción general a la Sagrada Escritura", I, 136-140.

mera interpretación, propuesta por Fausto el Maniqueo (S. Agustín, *Contra Faustum Manichœum, XXXII*, 2) es incorrecta en el caso presente. Que la preposición κατά indique directamente paternidad literaria es indiscutible, según puede verse en autores griegos como Diodoro de Sicilia y 2 *Macabeos*, 2, 13. Pero en nuestro caso no significa necesariamente esa originalidad, pues el segundo Evangelio se basa no en la predicación de Marcos, sino en la de Pedro; y el tercero, en la de Pablo y no en la de Lucas. Los Padres de la Iglesia adoptaron la preposición κατά, *secundum* (es decir, según la versión de) y no el genitivo subjetivo, porque éste se reservaba para el Evangelio de Jesucristo, es decir, para el venturoso mensaje de salvación por Él anunciado.

Orden sucesivo de los Evangelios. La sucesión establecida de "Mateo, Marcos, Lucas y Juan", denomínase *cronológica*, porque se acomoda a la fecha de composición de los Evangelios, según lo atestigua una vieja tradición (Orígenes, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25, 3; S. Ireneo, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 8, 2);[4] y se le da también el nombre de *canónica*, porque se nos presenta en esa forma desde las primeras listas eclesiásticas, en los mismos orígenes de su historia (fragmento muratoriano). Esta agrupación presenta además la ventaja de poder cotejar y armonizar más fácilmente los tres primeros (llamados Evangelios Sinópticos).

Varios Santos Padres y ciertos manuscritos los ordenan de distinta manera, en atención a alguna circunstancia particular, como por ejemplo, a la necesidad de combinar los diversos rollos para formar un solo códice, a la preferencia que se da a los Apóstoles sobre los discípulos, o sencillamente, al deseo de ordenar alternativamente los Evangelios[5] de los Apóstoles y de los discípulos. En otros manuscritos se ordenan de distinta manera.[6]

Los símbolos de los evangelistas.[7] Ya desde muy antiguo se comenzó a relacionar a los cuatro evangelistas y sus Evangelios con las cuatro figuras misteriosas de la visión de Ezequiel (1, 10) y con los cuatro símbolos que figuran en el Apocalipsis (*Apoc.* 4, 7). S. Ireneo fué uno de los primeros en aplicar los símbolos: asigna a Mateo el símbolo de hombre; a S. Marcos el de águila; a S. Lucas el de buey; y a S. Juan el de león (*Adv. Hœr.* III,

[4] Este orden prevaleció en Oriente desde el siglo IV y desde la época de S. Jerónimo en Occidente (* Zahn, T.: "Einleitung, etc.", II, 181).

[5] Callan, C. J.: "The Four Gospels, etc.", XXI.

[6] S. Ireneo, además del orden cronológico presenta otros (Mateo, Lucas, Marcos, Juan, o bien, Juan, Lucas, Mateo, Marcos).

[7] Hoh, J.: "Zur Herkunft der vier Evangeliensymbole", en B. Z., XV (1921), 229-234.

11, 8). S. Agustín, del cual copia S. Beda, prefiere esta otra atribución: el león a S. Mateo, el hombre a S. Marcos; el buey a S. Lucas y el águila a S. Juan *(De consensu Ev.* I, 2, 9).

Hoy prevalece la opinión de S. Ambrosio, con el cual concuerda también S. Jerónimo *(In Matth. prol.)*. Según S. Ambrosio *(In Lc. prol.*, n. 8), el *hombre* simboliza a S. Mateo, porque comienza su Evangelio con la genealogía terrena de Nuestro Señor; Marcos es representado por el *león,* porque su Evangelio se abre con el signo del Bautista: "la voz del que clama en el desierto". El *buey* tipifica a S. Lucas, porque en el primer capítulo de su obra nos describe el sacrificio sacerdotal de Zacarías, padre del Precursor. El *águila* es el signo de Juan, porque sus primeras palabras son ya una visión de la vida divina y de la divinidad de Jesucristo.

Art. 2. Veracidad histórica de los Evangelios [8]

Para demostrar la credibilidad histórica de los Evangelios, precisamos establecer previamente tres afirmaciones o premisas. Primera, que son *genuinos* (e. d. que fueron escritos por aquellos a quienes la tradición los atribuye); segunda, que son *íntegros* (e. d., que no hay en ellos falsificaciones substanciales ni interpolaciones); tercera, que son *auténticos,* esto es, que los Evangelios tienen todos los motivos de credibilidad por lo que respecta a la competencia y a la veracidad de sus autores.[9]

Por el momento, trataremos únicamente de probar la tercera de las premisas, la de la autenticidad o credibilidad, porque de la genuinidad e integridad de cada uno de los Evangelios se hablará en su lugar correspondiente.

a) Los Evangelistas no son embaucadores, porque estaban convencidos de que decían la verdad.

1) Los Evangelistas no pretendieron engañarnos. Dan pruebas inconcusas de su sinceridad. Sin rebozo nos cuentan su origen humilde, la sencillez de su vida, y los defectos y flaquezas de los

[8] El autor debe manifestar su profundo agradecimiento a su catedrático en Innsbruck, José Müller, s. I., por la claridad meridiana y férrea lógica con que desarrolló este argumento, que en resumen presentamos en nuestra obra y que el lector puede leerlo en toda su amplitud en *De vera religione,* del citado Müller (Innsbruck, 1914, 2ª ed.), págs. 319-334.

[9] El lector de habla española observará que los caracteres de "íntegro y genuino" solemos atribuir a la "autenticidad"; y la "competencia y veracidad" del autor son señales de credibilidad. Respetamos el texto del original. *(N. del T.)*

Apóstoles (*e. gr.* la vocación de Mateo el publicano, las tres negaciones de Pedro, la incredulidad de Tomás y de los otros Apóstoles).

Los Evangelistas redactan su obra independientemente, sin previo acuerdo mutuo; eso no obstante, convienen en lo substancial, aunque en el detalle difieren tanto, en ocasiones, que hasta parecen contradecirse. Tales circunstancias anulan toda hipótesis sobre una conspiración o común acuerdo entre ellos.

El estilo no delata ningún esfuerzo por hacer literatura; se nota, por el contrario, que el autor escribió sencilla y sosegadamente, sin emoción pasional, con objetividad, como si los episodios en nada le afectaran, dejando que los hechos hablen por sí mismos.

Y, ¿por qué habían de engañar? ¿Qué ventaja o provecho había en mentir? ¿Qué recompensa se les garantizaba? El odio de los judíos, la persecución, los sufrimientos y aun la misma muerte. Ni aun la esperanza de la gloria podía inducir al fraude a aquellos sencillos pescadores. Cuanto menos el deseo de granjearse un galardón de eterna vida; pues resulta, en efecto, absurdo y ridículo pensar que los Evangelistas se persuadieran de que conquistaban el cielo a poder de blasfemias, sacrilegios y malas artes.

La crítica interna de los Evangelios abonará también en pro de la honradez de los Evangelistas. Es tan sublime la doctrina que en ellos se contiene, que excluye toda intención de cometer engaño. Los Evangelios inculcan humildad, pobreza y mortificación, y condenan los vicios reinantes del orgullo, la avaricia y la hipocresía. Proclaman una doctrina contraria a las esperanzas mesiánicas de la mayor parte del pueblo judío, que suspiraba por un caudillo libertador del yugo romano. Frente a estas aspiraciones, predican los Evangelistas un Mesías paciente y crucificado, un Mesías humilde y pobre y hasta llegan a profesar un credo que no distingue entre judío y gentil. Por último, el mismo tenor de vida de los Evangelistas es una prueba de su sinceridad. En efecto, nadie puede echarles en cara delito alguno. En sus días, predicaron el mensaje de Cristo con fervor, afrontaron las persecuciones con valentía y dieron ejemplo de vida virtuosa y santa.

2) Pero aun cuando hubieran pretendido ser impostores, no lo lograran. ¿Cómo hubieran podido ganar partidarios de sus imposturas cuatro escritores ingenuos e incultos? Y aun, aquella misma sublime doctrina que en sus obras se contiene, ¿cómo habría conseguido arrebatar los espíritus si no la hubiese proclamado un tan soberano Maestro como era el Cristo de imborrable memoria? Además, la misma doctrina que ellos enseñaron es tan pei

fecta en sus principios y en sus aplicaciones prácticas, que no hay hombre capaz de concebirla, llámese Sócrates, Platón o Aristóteles.

Añádase a esto que cuanto relatan los Evangelistas era del dominio común. El contenido de los Evangelios es una vertebración de hechos que se realizaron a la luz pública, ante numerosos testigos, seguidores y perseguidores de Jesús. En ellos se nos ofrecen todo género de detalles que los coetáneos de los escritores podían verificar en todo momento: nombre de las personas, lugar y fecha del suceso, circunstancias históricas y sociales, etc. *(cf.* Los Evangelios, *passim; Act.* 2, 22; 26, 24-26). No consta que los judíos intentaran negar ni refutar uno solo de los hechos que los Apóstoles proclamaron en pública plaza; en cambio, trataron de impedir que los difundieran con su predicación *(Act.* 4, 18); y a este fin persiguiéronles, atentaron a su honra con la calumnia, buscaron arrancarles la vida con la violencia, con las persecuciones, con los tormentos y por fin con la misma muerte, que ellos sufrieron por el amor de Jesucristo.

b) Los evangelistas no padecieron engaño. Los evangelistas, cuando no fueron testigos presenciales de los sucesos que relatan, recibieron la información de testigos inmediatos, dignos de todo crédito.

Mateo y Juan son Apóstoles y, como tales, estuvieron presentes a la mayor parte de los acaecimientos que en sus Evangelios se contienen. Además, Juan se presenta a sí ~~mismo~~, como atento observador personal de la vida pública de Jesús *(Juan* 1, 14; 1 *Juan* 1, 1-13). De igual manera se conduce Pedro *(Act.* 4, 20). Marcos y Lucas no fueron testigos de vista. Pero su Evangelio es el testimonio de un espectador; pues ha de saberse que Marcos fué el compañero e intérprete de Pedro, y Lucas (compañero de Pablo y amigo de los Apóstoles) se limita a narrar ordenadamente los hechos "que nos trasmitieron aquellos que desde el principio fueron testigos y ministros de la palabra".

El propio carácter de publicidad de los sucesos descritos, excluye todo género de engaño por parte de los Evangelistas: eran patentes a todos y su recuerdo perduraba en la memoria de muchas gentes. Si exceptuamos a Pablo y Lucas, ninguno de los Apóstoles ni Evangelistas recibió tal vez una instrucción literaria elemental; eso no obstante, describen la vida de Cristo con una objetividad y un verismo maravillosos. Por lo demás, los milagros y las profecías de que nos hablan, fueron signos sensibles que sin esfuerzo podían comprobarse.

Los Apóstoles y sus discípulos pudieron retener perfectamente

en su mente la sublime doctrina de Cristo. Los orientales conocían muy variados artificios para ayudar a la memoria.

El hecho mismo de que los Apóstoles fueran tardos en creer, es una prueba de que no padecieron engaño; solamente un convencimiento verdadero les impulsaba a creer en Jesús. Muchas veces les increpó Nuestro Señor por su incredulidad (recuérdese, por ejemplo, la duda de Santo Tomás respecto a la Resurrección de Jesucristo).

¿Habremos de pensar entonces que Jesús les engañó? Hipótesis absurda. Los más sañudos criticistas se niegan a creerlo, porque no se aviene con el carácter de Cristo, veraz y santo, con santidad sublime. A sus propios adversarios puede Jesús lanzar este reto: "¿Quién de vosotros me inculpará de pecado?"

CAPÍTULO I

EL EVANGELIO SEGÚN SAN MATEO

Bibliografía: a) COMENTARIOS CATÓLICOS: Buzy, D.: en Pirot "La Sainte Bible" (1935); Cecilia, M.: "St. Matthew" (2ª ed., Londres, 1922); Cladder, H. J.: "Als die Zeit erfüllt war: das Evangelium des Mt. dargelegt" (3ª y 4ª ed., Friburgo de B., 1922); Dausch, P.: en "Die Heilige Schrift des N. T." (4ª ed., 1932); Dimmler, E.: "Das Evangelium nach Matthäus (2ª ed., M. Gladbach, 1923); Durand, A.: "L'Évangile selon S. Matthieu trad. et com." (París, 1924); Gratry, A.: "Commentario sul Vangelo secondo S. Matteo" (2 vols., Turín, 1924); Haggeney, F. J.: "The Savior as St. Matthew Saw Him" (3 vols., St. Louis, 1928-1930); Karrer, O.: "Mt. Evangelium, Erklärung" (Munich, 1938); Knabenbauer, J. y Merk, A.: en "Cursus Scripturae Sacrae" (2 vols., 3ª ed., 1922); Lagrange, M. J.: en "Études Bibliques" (3ª ed., 1927); Lauck, W.: en "Herders Bibelkommentar" (vol. I, 1935; vol. II, 2ª ed., 1939); Maas, A. J.: "The Gospel according to St. Matthew" (4ª ed., St. Louis, 1928); Miller, L. F.: "The Gospel according to St. Matthew" (Nueva York, 1937); Niederhuber, J. E.: "Das Evangelium Jesu Christi nach Matthäus" (Regensburgo, 1922); Pölzl, F. X. e Innitzer, T.: en "Kurzgefasster Kommentar z. d. vier Evangelien" (4ª ed., 1932); Rickaby, J.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1913); Schäfer, J.: "Das Evangelium nach Mt. übersetzt u. erklärt" (Steyl, 1922); Verhelst, F.: "Évangile selon St. Matthieu. Trad. et comm." (Malinas, 1927).

b) COMENTARIOS ACATÓLICOS: Allen, W. C.: en "The International Critical Commentary" (3ª ed., 1922); Erdman, C. R.: "The Gospel of Matthew" (Filadelfia, 1920); Findlay, J. A.: "Jesus in the First Gospel" (Nueva York, 1925); Green, P. W.: "The Gospel according to St. Matthew" (Oxford, 1936); Jeremias, J.: "Das Evangelium nach Matthäus" (Leipzig, 1932); Klostermann, E.: en "Handbuch zum N. T." (3ª ed., 1938); MacGregor, G. H.: "The Gospel of Matthew" (Nueva York, 1929); McNeile, A. H.: "The Gospel according to St. Matthew" (Londres, 1915); Morgan, G. C.: "The Gospel according to Matthew" (Londres, 1929); Robinson, T. H.: "The Gospel of Matthew" (Londres, 1928); Schlatter, A.: "Der Evangelist Matthäus. Seine Sprache u. Ziel u. Selbständigkeit" (Stuttgart, 1929); Schniedwind, J., en "Das N. T. Deutsch" (3ª ed., 1937); Schuyler, E.: "Studies in the Gospel according to Matthew" (Nueva York, 1935); Smith, B. T. D.: "The Gospel according to St. Matthew. With Introduction and Notes" (Cambridge, 1933); Weiss, J.: "Die Schriften des N. T. I. Das Matthäus-Evangelium" (4ª ed., Gottinga, 1929); Wellhausen, J.: "Das Evangelium Matthaei übersetzt u. erklärt" (2ª ed., Berlín, 1914); Zahn, T.: "Das Evangelium des Matthäus ausgelegt" (4ª ed., Leipzig, 1922).

OBRAS ESPECIALES: Aicher, G.: "Hebräische Wortspiele im Matthäus-Evangelium" (Bamberg, 1929); * Bacon, B. W.: "Studies in Matthew" (Nueva York, 1930); * Goodspeed, E. J.: "The Possible Aramaic Gospel", en J. O.

N. E. S., I (1942), 315-340; Grimme, H.: "Studien zum hebräischen Urmatthäus", en B. Z., XXIII (1935), 244-265, 347-357; Jacquier, E.: en C. E., X, 56-65; Levesque, E.: "Quelques procédés litteraires de Saint Matthieu", en R. B., XIII (1916), 5-22, 387-405; Matulich, S.: "The Kingdom of Heaven in the Gospel of St. Matthew", en C. B. Q., III (1941), 43-49; * Olmstead, A. T.: "Could an Aramaic Gospel Be Written?", en J. O. N. E. S., I (1942), 41-75; Reilly, W. S.: "The Origin of St. Matthew's Gospel", en C. B. Q., II (1940), 320-329; Rücker, A.: "Die Zitate aus dem Matthäusevangelium im syrischen «Buche der Stufen»", en B. Z., XX (1932) 342-354; Schade, L.: "Hyeronimus und das hebräische Matthäusoriginal", en B. Z., VI (1908), 346-363.

Nombre. El nombre de Mateo (que en los ms. griegos está trascrito como Μαθθαῖος y Ματθαῖος) deriva probablemente del hebreo *Mattai*, que es una forma hipocorística (diminutivo de cariño) del nombre "Mattijjah" o quizá "Mattanjah" (regalo o don de Dios). Equivale al griego Teodoro y al latino Adeodato.

Mateo y Leví. Después de habernos descrito la curación del paralítico (*Mat.* 9, 1-8) el autor del primer Evangelio cuenta cómo Jesús vió a un hombre sentado en su puesto de alcabalero y díjole: "Sígueme." Y Mateo se levantó, dejó todo y le siguió. Según los otros dos sinópticos (*Marc.* 2, 14 y *Luc.* 5, 27) el nombre de aquel cobrador de impuestos era *Leví*. Puesto que los tres sinópticos coinciden en todos los detalles, debemos concluir que todos describen a una misma persona, cuyo nombre era compuesto: Mateo Leví (así, José Bernabé en *Act.* 4, 36, Juan Marcos, en *Act.* 12, 12, Natanael Bartolomé, Saulo Pablo, etc.). En la comunidad cristiana se le conocía por el nombre de Mateo y con esa única denominación aparece también en el séptimo u octavo puesto de las cuatro listas de los Apóstoles (*Mateo* 10, 3, con el apodo de "el publicano", *Marcos* 3, 18; *Luc.* 6, 15; *Act.* 1, 13).

Vida. Mateo era hijo de Alfeo (*Marc.* 2, 14), que no se ha de confundir con el padre de Santiago el Menor (*Marc.* 3, 18). Era publicano o recaudador de impuestos en la ciudad de Cafarnaún, cuando Jesús le llamó. Insinúan los Evangelios que era un hombre rico y no exento de cierta instrucción escolar; en efecto, dió un público banquete luego que Jesús le hubo elegido para su discípulo; por otra parte, para ejercer su profesión de publicano en Cafarnaún necesitaba al menos saber leer y escribir.

Hasta el día de Pentecostés su vida se deslizó al par de la de los otros Apóstoles. Después de la venida del Espíritu Santo inició su predicación por los campos y ciudades de Judea (Clemente de Alejandría, ap. Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 24, y S. Ireneo, *Adv. Hær.* III, 1); de allí pasó a "tierras de gentiles"; la tradición no

especifica cuál fuera el escenario de sus tareas apostólicas. S. Gregorio Magno, Rufino, Sócrates y el Breviario Romano señalan Etiopía como el campo de sus trabajos apostólicos. S. Ambrosio menciona Persia y S. Isidoro de Sevilla habla de Partia.

Mateo está inscrito en el catálogo de los mártires en la Iglesia occidental y en la oriental.

Argumento, división y estructura. El autor cuenta sencillamente la vida de Jesús. Comienza por hablarnos de la infancia y de la vida oculta de Nuestro Señor; pasa luego a describir su ministerio público en Galilea, en Judea y en la ciudad de Jerusalem y termina con el ciclo de la Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús.

Podemos distribuir el contenido del primer Evangelio en una introducción y dos partes.

INTRODUCCIÓN: *Nacimiento e infancia de Jesús* (1, 1—2, 23).

a) Genealogía humana de Jesucristo (1, 1—17).[1]
b) Nacimiento de una virgen (1, 18—25).[2]
c) Adoración de los Magos (2, 1—12).[3]
d) Huída a Egipto (2, 13—15).
e) Degüello de los Inocentes (2, 16—18).[4]
f) Regreso de Egipto a Nazaret (2, 19—23).[5]

[1] *Cf.* Schumacher, H.: "The Omission of the Three Kings in St. Matthew's Genealogy (Mt. 1, 8)", en H. P. R., XXII (1922), 1194-1203; Jochmann, A.: "Zur Beurteilung der Lesarten von Mt 1, 16", en B. Z., XI (1913), 161-167; Mader, J.: "Noch ein Wort zu Mt. 1, 16", en B. Z., XI (1913), 281 s.; Da Fonseca, L. G.: "Jacob autem genuit Joseph... (Mt. 1, 16)", en V. D., I (1921), 66-71; Grimme, H.: "Der Schlussvers des Stammbaumes Jesu Christi (Mt. 1, 16)", en B. Z., XX (1932), 355-365.

[2] *Cf.* Fonck, L.: "Joseph autem vir ejus cum esset justus (Mt. 1, 19)", en V. D., IV (1924), 65-71; Frey, J. B.: "La signification du terme Prototokos d'après une inscription juive", en *Biblica,* XI (1930), 373-390.

[3] *Cf.* Neufeld, A.: "The Visit of the Magi", en E. R., LXXXIV (1931), 64-68; Messina, G.: "Ecce Magi ab oriente venerunt (Mt. 2, 2)", en V. D., XIV (1934), 7-19; Steinmetzer, F. X.: "Der Stern von Bethlehem", en B. Z. F., VI (1913), 81-120; Schaumberger, J. B.: "Textus cuneiformis de stella Magorum?", en *Biblica,* VI (1925), 444-449; Ibídem, "Stella Magorum et coniunctio Saturni cum Jove annis 7 a. C. et 1940/1", en V. D., XX (1940), 333-339; Schaumberger, J. B. y Schoch, C.: "Iterum textus cuneiformis de stella Magorum", en *Biblica,* VII (1926), 294-301; Smith, F. J.: "The Magi and their Star", en C. R., V (1933), 17-27; Collins, J. J.: "Can the Star of the Magi Give Us the Date of Christ's Birth?", en E. R., CI (1939), 551-555.

[4] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quot pueros urbis Bethlehem Herodes Rex occiderit?", en V. D., XV (1935), 373-383; Ruffenach, F.: "Rachel plorans filios suos (Mt. 2, 17 s.)", en V. D., IV (1924), 5-7.

[5] *Cf.* Holzmeister, U.: "Quoniam Nazaræus vocabitur (Mt. 2, 23)", en V. D., XVII (1937), 21-26.

PARTE I: *Ministerio público de Jesús* (3, 1—25, 46).

a) Preparación de la vida pública (3, 1—4, 16).

1) La predicación de Juan el Bautista (3, 1—12).[6]

2) El bautismo de Jesús (3, 13—17).

3) Ayuno y tentación (4, 1—11).[7]

4) El regreso a Galilea (4, 12—16).

b) En Galilea (4, 17—18, 35).

1) Tema de su predicación (4, 17); los primeros discípulos (4, 18-22); resumen general del ministerio en Galilea (4, 23-25).

2) Primer discurso de Jesús. Plan moral del Reino Mesiánico: el Sermón de la Montaña (5, 1—7, 27).

I) Condiciones fundamentales para pertenecer al Reino Mesiánico (5, 1-6).[8]

II) Obligaciones de sus miembros (5, 17-48).[9]

III) Pureza de intención en el obrar (6, 1—7, 6).[10]

[6] *Cf.* Pickelmann, E.: "Zu Mt. 3, 4 u. Mk. 1, 6", en B. Z., XXIII (1935), 190 s.

[7] *Cf.* Fonck, L.: "Christus tentatur in deserto (Mt. 4, 1-11)", en V. D., I (1921), 10-15; Kadic, A.: "Momentum Messianicum tentationum Christi", en V. D., XVIII (1938), 93-96, 126-128, 151-160.

[8] *Cf.* Fonck, L.: "Beati . . . ! (Mt. 5, 1-12)", en V. D., II (1922) 321-327; Pirot, L.: "Béatitudes Évangéliques", en D. D. L. B., Suppl. I (1928), 927-939; Ejarque, R.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5,3)", en V. D., VIII (1928), 129-133, 234-247, 334-341; Ogara, F.: "Beati pauperes spiritu (Mt. 5, 3)", en V. D., XV (1935), 289-291; Koch, R.: "Beati mundo corde (Mt. 5, 6)", en V. D., XX (1940), 9-18; Aicher, G.: "Mt. 5, 13: Ihr seid das Salz der Erde?", en B. Z., V (1907), 48-59; *cf.* además B. Z., VI (1908), 363.

[9] Vannutelli, P.: "Animadversio. Mt. 5,17 ss.", en *Synoptica,* III (1938) CXII-CXIII; Sutcliffe, E. F.: "One Jot or Tittle, Mt. 5, 18", en *Biblica,* IX (1928), 458-460; Olivieri, O.: "Dico enim vobis, quia nisi abundaverit justitia vestra . . . (Mt. 5, 20)", en *Biblica,* V (1924), 201-205; Liese, H.: "De justitia evangelica (Mt. 5, 20-24)", en V. D., XII (1932), 161-167; Henry, H. T.: "Fraternal Reconciliation (Mt. 5, 23 s.)", en H. P. R., XLI (1940), 113-121; Haran, J. P.: "The Indissolubility of Christian Marriage (Mt. 5-32; 19, 9)", en *Theol. St.,* II (1941); 198-220; Olivieri, O.: "Nolite jurare omnino (Mt. 5,34)", en *Biblica,* IV (1923), 385-390; Holzmeister, U.: "Vom Schlagen auf die rechte Wange (Mt. 5, 39)", en Z. K. Th., XLV (1921), 334-336; Heinemann, I.: "Nochmals Matt. 5, 42 ss.", en B. Z., XXIV (1938), 136-138; Porporato, F. X.: "Nonne et ethnici hoc faciunt (Mt. 5, 47)", en V. D., XI (1931), 15-22.

[10] *Cf.* Zorell, F.: "Epiousios (Mt. 6, 11)", en *Biblica,* VI (1925), 321-322; Hoh, J.: "Christus humani civilisque cultus fautor (Mt. 6, 17)", en V. D., II (1922), 204-206; Holzmeister, U.: "Nemo potest duobus dominis servire (Mt. 6, 24)", en V. D., III (1923), 304-306; Emmanuel a S. Marco: "Quaerite primum regnum Dei et justitiam ejus (Mt. 6, 24-33)", en V. D.,

IV) Invitación a entrar en su Reino (7, 7-27).[11]

3) Jesús Taumaturgo (7, 28—9, 34).

Transición: "Y sucedió que..." (7, 28 s.).

I) Tres milagros:[12] curación del leproso (8, 1-4); curación del siervo del centurión (8, 5-13); curación de la suegra de Pedro; curaciones colectivas (8, 14-17).

II) Dos vocaciones vacilantes (8, 18-22).

III) Tres milagros:[13] la tempestad calmada (8, 23-27); los posesos del país de los gerasenos (8, 28-34); curación del paralítico (9, 1-8).

IV) Réplica de Jesús a dos escrúpulos farisaicos (9, 9-17).

V) Tres milagros: resurrección de la hija de Jairo y curación de la hemorroisa (9, 18-26);[14] curación de dos ciegos (9, 27-31). Curación de un poseso mudo (expulsión del demonio) (9, 32-34).

4) Segundo discurso: Jesús predice a los Apóstoles que sufrirán contradicción (9, 35—10, 42).

I) Resumen retrospectivo de la actividad de Jesús (9, 35-38; cf. 4, 23-25).

II) Elección y primera misión de los doce Apóstoles (10, 1-4 y 4, 18-22).

III) Instrucción pastoral a sus Apóstoles (10, 5-42).[15]

X (1930), 281-286; Zorell, F.: "Arketos, Mt. 6, 34: "Sufficit diei malitia sua", en *Biblica,* I (1920), 95 s.

[11] *Cf.* Fonck, L.: "Attendite a falsis prophetis (Mt. 7, 15-21)", en V. D., II (1922), 198-204.

[12] *Cf.* Fonck, L.: "Leprosus sanatur (Mt. 8, 24)" en V. D. IV (1924), 8-14; Da Fonseca, L. G.: "Centurio (Mt. 8, 5-13)", en V. D., VII (1927), 13-19; Holzmeister, U.: "Et ego homo sum sub potestate constitutus (Mt. 8, 9; Lc. 7, 8)", en V. D., XVII (1937), 27-30.

[13] *Cf.* Fonck, L., "Christus imperat ventis et mari (Mt. 8, 23-27)", en V. D., III (1923), 321-328; Smith, J.: "De Daemoniacis" (Roma, 1913), 334-427; Fonck, L.: "Paralyticus in Capharnaum sanatur (Mt. 9, 1-8)", en V. D., I (1921), 267-273.

[14] *Cf.* Emmanuel a S. Marco: "Mulier hemorroisa sanatur (Mt. 9, 20-22)", en V. D., XI (1931), 321-325.

[15] *Cf.* Dausch, P.: "Die Jüngerinstruktion Mt. 10 quellenkritisch untersucht", en B. Z., XIV (1917), 25-33; Power, E.: "The Staff of the Apostles (Mat. 10, 10)", en *Biblica,* IV (1923), 241-266; Ibídem, "Baculus Apostolorum", en V. D., IV (1924), 111-116; Ejarque, R.: "Prudentes sicut serpentes (Mt. 10, 16)", en V. D., III (1923), 102-108; Renz, B.: "Die kluge Schlange", en B. Z., XXIV (1939), 236-241; Porporato, F. X.: "Non enim vos estis qui loquimini... (Mt. 10, 17 s.)", en V. D., XV (1935), 302-311; Ahern, B.: "Staff or No Staff", en C. B. Q., V (1943), 332-337.

5) Jesús, víctima de la oposición (11, 1—12, 45).
Transición: "Y sucedió que..." (11, 1).
I) El pueblo de Israel continúa indeciso e irresoluto: los enviados de Juan (11, 2-19),[16] anatemas y bendiciones (11, 20-30).[17]
II) Hostilidad de los jefes de la Nación (12, 1-45).[18]
6) Tercer discurso. Parábolas (12, 46—13, 52).
I) La Madre y los parientes de Jesús (12, 46-50).[19]
II) Introducción a las parábolas (13, 1 s.).
III) Jesús pone de relieve la separación existente entre sus discípulos y el resto de las gentes, explicándolo mediante siete parábolas acerca del Reino: parábolas del sembrador (13, 3-23),[20] de la cizaña (13, 24-30. 36-43),[21] del grano de mostaza (13, 31 s.),[22] de la levadura (13, 33),[23] del tesoro escondido y de las perlas (13, 44-46), parábola de la red (13, 47-50), y del padre de familia (13, 51 s.).[24]
7) Jesús apártase frecuentemente de las multitudes (13, 53—17, 26).
Transición: "Y sucedió que..." (13, 53).
I) Jesús en Nazaret: incredulidad de sus compatriotas (13, 54-58).[25]
II) Jesús y Herodes. Muerte del Bautista (14, 1-12).

[16] *Cf.* Fonck, L.: "Nuntii Johannis (Mt. 11, 2-10)", en V. D., III (1923), 357-365; Bover, J. M.: "Justificata est sapientia a filiis suis (Mt. 11, 19)", en *Biblica,* VI (1925), 323-325, 463-465.

[17] *Cf.* * Arvedson, T.: "Das Mysterium Christi. Eine Studie zu Mt. 11, 25-30" (Upsala, 1937); Schumacher, H.: "Die Selbstoffenbarung Jesu bei Mt. 11, 27" (Friburgo de B., 1912).

[18] *Cf.* Holzmeister, U.: "Si licet sabbatis curare? (Mt. 12, 10)", en V. D., VIII (1928), 264-270.

[19] *Cf.* Rodríguez, A.: "Qui sunt frates mei (Mt. 12-48)", en V. D., V. (1925), 132-137.

[20] *Cf.* Holzmeister, U.: "Aliud (fecit fructum) centesimum (Mt. 13, 8)", en V. D., XX (1940), 219-223.

[21] *Cf.* Fonck, L.: "Parabola zizaniorum agri", en V. D., VI (1926), 327-334.

[22] *Cf.* Fonck. L.: "Granum sinapis", en V. D., I (1921), 322-327.

[23] *Cf.* Liese, H.: "Fermentum", en V. D., XIII (1933), 341-346.

[24] *Cf.* Hoh, J.: "Der christliche Grammateus (Mt. 13, 52)", en B. Z., XVII (1926), 256-269.

[25] *Cf.* Höpfl, H.: "Nonne hic est fabri filius?", en *Biblica,* IV (1923), 41-55.

III) La comida de los cinco mil (14, 13-21).[26]
IV) Jesús camina sobre las aguas (14, 22-33) y regresa a la tierra de Genesar (14, 34-36).
V) Discusión con los fariseos acerca de las tradiciones (15, 1-20).
VI) Curación de la hija de la Cananea (15, 21-28).[27]
VII) La comida de los cuatro mil (15, 29-38).
VIII) Los fariseos y saduceos piden una señal del cielo (15, 39—16, 4).
IX) La levadura de los fariseos y saduceos (16, 5-12).
X) La confesión de Pedro y la promesa del Primado (16, 13-20).[28]
XI) Jesús anuncia por primera vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (16, 21-28).[29]
XII) La Transfiguración de Jesús (17, 1-13).[30]
XIII) Curación de un lunático (17, 14-20).[31]
XIV) Jesús predice por segunda vez su Pasión, su Muerte y su Resurrección (17, 21 s.).
XV) Pago del tributo del templo (17, 23-26).

8) Cuarto discurso. Práctica de las virtudes cristianas (18, 1-35).

[26] *Cf.* Belser, J.: "Zu der Perikope von der Speisung der Fünftausend", en B. Z., II (1904), 154-176.

[27] *Cf.* Smit, J.: "De Daemoniacis" 428-472.

[28] *Cf.* Fonck, L.: "Tu es Petrus", en *Biblica,* I (1920), 240-264; Dieckmann, H.: "Mt. 16, 18", en *Biblica,* II (1921), 65-69; Ibídem, "Neuere Ansichten über die Echtheit der Primatstelle", en *Biblica,* IV (1923), 189-200; Cremin, C. F.: "The Petrine Confession (Mt. 16, 18)", en E. R., LXVIII (1923), 113-125, 261-274; Rheinfelder, H.: "Philologische Erwägungen zu Matth. 16, 18", en B. Z., XXIV (1938), 139-163; Geiselmann, J.: "Der Petrinische Primat. Seine neueste Bekämpfung u. Rechfertigung", en B. Z. F., XII, 7 (1927); Hügel, F. von: "Some Notes on the Petrine Claims" (Londres, 1930); Jacquemet, G.: "Tu es Petrus. Encyclopédie populaire sur la papauté" (París, 1934); Cotter, A. C.: "Tu es Petrus", en C. B. Q., IV (1942), 302-310; * Caspar, E.: "Primatus Petri. Eine philologisch-historische Untersuchung über die Ursprünge der Primatslehre" (Weimar, 1927); * Goetz, K. G.: "Petrus als Gründer u. Oberhaupt der Kirche u. Schauer von Gesichten nach den altchr. Berichten u. Legenden" (Leipzig, 1927); * Shotwell, J. T. y * Loomis, L. R.: "The See of Peter" (Londres, 1928).

[29] *Cf.* Bea, A.: "Lucrari mundum — perdere animam (Mt. 16, 26)", en *Biblica,* XIV (1933), 435-447.

[30] *Cf.* Bover, J. M.: "Transfiguratio «regnum Dei veniens in virtute?»", en V. D., XIX (1939), 33-38; Fonck, L.: "Christus in monte transfiguratur (Mt. 17, 1-9)", en V. D., II (1922), 72-79.

[31] *Cf.* Smith, J.: "De Daemoniacis" 473-550.

I) La humildad (18, 1-5).
II) Evitar el escándalo (18, 6-14).
III) Corrección fraterna (18, 15-20).
IV) El perdón de nuestro prójimo (18, 21-35).[32]

c) En Judea y en Jerusalem (19, 1—25, 46).

1) Ultimo viaje de Jesús a Jerusalem y su postrer discusión con el judaísmo oficial (19, 1—22, 46). Transición: "Y sucedió que..." (19, 1 s.).

I) Cuestión del divorcio; castidad virginal (19, 3-12).[33]
II) El amigo de los niños (19, 13-15).[34]
III) Instrucción acerca de los peligros de la riqueza; la pobreza voluntaria (19, 16-30).[35]
IV) En la parábola de los viñadores explica Jesús las condiciones del llamamiento de los elegidos (20, 1-16).[36]
V) Tercer anuncio de su Pasión, de su Muerte y de su Resurrección (20, 17-19).
VI) La mujer del Zebedeo reclama puestos preferentes para sus hijos Santiago y Juan (20, 20-28).[37]
VII) Curación de dos ciegos en Jericó (20, 29-34).
VIII) Entrada triunfal de Jesús en Jerusalem y purificación del Templo (21, 1-17).[38]
IX) Maldición de la higuera (21, 18-22).
X) La autoridad de Jesús, discutida (21, 23-27).
XI) Parábola de los dos hijos (21, 28-32), de

[32] *Cf.* Fonck, L.: "Servus nequam (Mt. 18, 23-25)", en V. D., I (1921), 310-315.

[33] *Cf.* Aicher, G.: "Mann und Weib-ein Fleisch (Mt. 19, 4 ss.)", en B. Z., V (1907), 159-165.

[34] *Cf.* Ejarque, R.: "Sinite parvulos ad me venire (Mt. 19, 14)", en V. D., IV (1924), 41-47.

[35] *Cf.* Herklotz, F.: "Miszelle zu Mt. 19, 24 u. Parall.", en B. Z., II (1904), 176 s., III (1905), 39; Olivera, B. S.: "Sedebitis et vos super sedes duodecim (Mt. 19, 27 s.)", en V. D., III (1923), 161-165; Kissane, E. J.: "A Forgotten Interpretation of Mt. 19, 28", en *Ir. Theol. Quart.*, XVII (1921), 356-366.

[36] *Cf.* Fonck, L.: "Operarii in vinea (Mt. 20, 1, 16)", en V. D., IV (1924), 33-40; Weiss, K.: "Die Frohbotschaft über Lohn u. Vollkommenheit. Zur ev. Parabel v. d. Arbeitern in Weinberg Mt. 20, 1-18" (Münster, 1927).

[37] *Cf.* Médebielle, A.: "La vie donnée en rançon (Mt. 20, 28)", en *Biblica*, IV (1923), 3-40.

[38] *Cf.* Liese, H.: "Dominica Palmarum (Mt. 21, 1-9)", en V. D., XII (1932), 65-69; Haensler, B.: "Zu Mt. 21, 3b, und Parallelen", en B. Z., XIV (1917), 153-158; Herklotz, F.: "Zu Mt. 21, 9. 15", en B. Z., XVIII (1928), 39.

los viñadores homicidas (21, 33-46), y del banquete de boda (22, 1-14).[39]

xii) Respuesta a los fariseos sobre la cuestión del tributo (22, 15-22).[40]

xiii) Los saduceos reducidos al silencio con el problema de la resurrección (22, 23-33).

xiv) Respuesta de Jesús a los fariseos acerca del principal mandamiento de la Ley (22, 34-40).[41]

xv) Cuestión de identidad del Hijo de David (22, 41-46).

2) Quinto discurso: últimos sucesos (23, 1—25, 46).

i) Siete maldiciones contra los escribas y fariseos (23, 1-39).[42]

ii) Hechos que han de preceder y acompañar a la ruina de Jerusalem y al fin del mundo (24, 1—25, 46).[43]

PARTE II: *Pasión, Muerte y Resurrección de Jesús* (26, 1—28, 20).

Transición: "Y sucedió que . . ." (26, 1 s.).

a) Introducción a la Pasión (26, 3-16).

1) La reunión del Sanedrín (26, 3-5).

2) La unción de Jesús en Betania y la traición de Judas (26, 6-16).[44]

b) La Ultima Cena (26, 17-35).[45]

c) La agonía en el Huerto de Getsemaní. Prisión de Jesús (26, 30. 36-56).[46]

[39] *Cf.* Fonck, L.: "Nuptiæ filii regis (Mt. 22, 1-14)", en V. D., II (1922), 294-300.

[40] *Cf.* Liese, H.: "Numisma census", en V. D., XII (1932), 289-294.

[41] *Cf.* Fonck, L.: "Quaestio de mandato magno (Mt. 22, 35-46)", en V. D., V (1925), 261-271.

[42] *Cf.* Grimme, H.: "Ein Herrenwort bei Matthäus in neuer Beleuchtung (Mt. 23, 2 s.)", en B. Z., XXIII (1935), 171-179; Reilly, W. S.: "Titles in Mt. 23, 8-12", en C. B. Q., I (1939), 249 s.

[43] *Cf.* De Marchi, J.: "Ubicumque fuerit corpus, ibi congregabuntur et aquilae (Mt. 24, 28; Lc. 17, 37)", en V. D., XVIII (1938), 329-333; Holzmeister, U.: "Ab arbore fici discite parabolam (Mt. 24, 32)", en V. D., XX (1940), 299-306; Zorell, F.: "De lampadibus decem virginum (Mt. 25, 1-13)", en V. D., X (1930), 176-182; Wikenhauser, A.: "Die Liebeswerke in dem Gerechtsgemälde (Mt. 25, 31-46)", en B. Z., XX (1932), 366-377.

[44] Lagrange, M. J.: "Jésus a-t-il été oint plusieurs fois et par plusieurs femmes?", en R. B., IX, (1912), 504-532; Fonck, L.: "Cena Bethanica", en V. D., VIII (1928), 65-74, 97-105.

[45] *Cf.* Pieper, K.: "Einige Bemerkungen zu Mt. 26, 31 u. Mk. 14, 27", en B. Z., XXI (1933), 320-323.

[46] *Cf.* Zorell, F.: "Amice ad quod venisti (Mt. 26, 50)", en V. D., IX (1929), 112-116.

d) Jesús ante el tribunal judío (26, 57—27, 10).

e) 1) Jesús delante del Sanedrín (26, 57-68).[47]

2) Negación de Pedro (26, 69-75).[48]

3) Suicidio de Judas (27, 1-10).[49]

f) Jesús en presencia de Pilatos (27, 11-30).

1) Primer interrogatorio de Pilatos (27, 11-14).

2) La absolución de Barrabás (27, 15-26).

3) La flagelación y la coronación de espinas (27, 27-30).

g) Crucifixión, Muerte y Sepultura de Jesús (27, 31-66).[50]

h) Resurrección de Jesús (28, 1-20).

1) Las mujeres en el Sepulcro. El Señor se aparece a las piadosas mujeres (28, 1-10).

2) El soborno de la guardia (28, 11-15).

3) Misión de los Apóstoles (28, 16-20).[51]

Mateo no siguió un orden cronológico en la narración de la Vida de Jesús. Si exceptuamos algunos capítulos (por ej., los que hacen relación a la infancia de Nuestro Señor, *Mat.* 1, 1—2, 23; al comienzo de su vida pública, 3, 1—4, 16, y desde el 19 en adelante), los demás están dispuestos en una forma convencional. Por regla general, las expresiones "entonces, en aquel día, en aquel tiempo", son simple recurso literario para mudar de asunto.

En un plan cuidadosamente elaborado, el autor agrupa la mayor parte de la doctrina de Jesús en cinco discursos (5, 1—7, 27; 9, 35—10, 42; 12, 46—13, 52; 18, 1-35; 23, 1-25, 46), que enlazan con el pasaje siguiente mediante la fórmula: "Y sucedió que..." (7, 28; 11, 1; 13, 53; 19, 1; 26, 1). Entre estos cinco discursos ha intercalado cuatro series de hechos y de dichos de Jesús (7, 28—9, 34; 11, 1—12, 50; 13, 53—17, 26; 19, 1—25, 46). Hay, además de este artificioso plan general, otros muchos detalles (insertados también como método mnemotécnico) que

[47] *Cf.* Da Fonseca, L. G.: "Ad Caipham principem sacerdotum (Mt. 26, 57)", en V. D., VIII (1928), 205-209.

[48] *Cf.* Rothenaicher, F.: "Mt. 26, 73 u. Mk. 14, 70", en B. Z., XXIII (1935), 192 s.

[49] *Cf.* Pfättisch, J. M.: "Der Besitzer des Blutackers", en B. Z., VII (1909), 303-311; Sigwalt, C.: "Eine andere Erläuterung von dem «Besitzer des Blutackers»", en B. Z., IX (1911), 399.

[50] Van Kasteren, J. P.: "Der Lanzenstich bei Mat. 27, 49", en B. Z., XII (1914), 32-34.

[51] Fonck, L.: "Inauguratio Ecclesiae (Mt. 28, 18-20)", en V. D., II (1922), 161-165; Ongaro, G.: "L'autenticità e integrità del comma trinitario in Mt. 28, 19", en *Biblica,* XIX (1938), 267-279.

revelan ese decidido propósito clasificador del Evangelista. En la genealogía de Cristo se agrupan los nombres de manera que cada serie conste de catorce (1,1-16). Su predilección por los grupos trinarios (se registran treinta y ocho de ellos en su Evangelio) resalta de modo particular en 7, 28—9, 34; suelen ir entreverados de grupos binarios. También son números favoritos el cinco (*v. gr.* los cinco extensos discursos) y siete (las siete parábolas del capítulo 13, los siete anatemas del capítulo 23).

S. Mateo, autor del Primer Evangelio. a) Argumento externo: testimonio explícito de los Santos Padres. I) El testimonio explícito más antiguo que se conoce es el de *Papías* (c. 70-165), "discípulo de Juan y compañero de Policarpo" (S. Ireneo, *Adv. Hær.* V, 33, 4) y obispo de Hierápolis (Frigia). I) Por Eusebio (*Hist. Eccl.* III, 39, 16) conocemos su atestado: Ματθαῖος μὲν οὖν ἑβραΐδι διαλέκτῳ τὰ λόγια τοῦ κυρίου συνεγράψατο, ἡρμήνευσε δὲ αὐτὰ ὡς ἦν δυνατὸς ἕκαστος (Así, pues, Mateo escribió en lengua hebrea los *Logia* del Señor, y cada cual los interpretaba según sus alcances).[52] Este fragmento tomado de la obra de Papías en cinco volúmenes titulada Ἐξήγησις τῶν κυριακῶν λογίων (Explicación de los Oráculos del Señor), no tanto se refiere a la autoridad del libro, como al hecho de que fuera escrito en una lengua semítica. Estos *Logia* (sentencias, discursos) ofrecían en un principio serias dificultades,[53] porque no todos los predicadores sabían bien el hebreo, lo que suponía esfuerzo no menguado para traducirlo oralmente; esta situación estaba solucionada en vida del mismo Papías,[54] en que circulaba ya la versión griega.

II) ¿Cuál es el valor de la palabra τὰ λόγια que emplea Papías? Desde *F. Schleiermacher (1832) defienden la mayor parte de los no católicos[55] y algunos de los intérpretes católicos que sola-

[52] Este testimonio de Papías refleja indudablemente lo que él había oído del Presbítero, esto es, del Apóstol Juan (*cf.* Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 21.

[53] Tanto en las reuniones de los judíos como en las de los primitivos cristianos, se veían precisados más de una vez a traducir el texto bíblico. Así en los círculos judíos de Targums. Sin duda tuvieron también que traducir el texto griego, en las asambleas de habla puramente latina, cuando aun no existía la versión "Vetus latina" del N. Testamento.

[54] Esto puede deducirse del uso del aoristo ἡρμήνευσε (* Zahn: "Einleitung, etc.", II, 264).

[55] Precedieron a las decisiones de la Comisión Bíblica Pontificia (19 de junio de 1911 y 26 de junio de 1912) en que se declaraba la identidad del texto griego del Evangelio de Mateo con el original, los estudios de V. Ermoni (1897), P. Batiffol (1905, 1907), F. E. Gigot (1906), M. J. Lagrange ([?], 1904, 1911), Camerlynck-Coppitiers (1908), J. Huby (1910), L. de Grandmaison (1907), U. Fraccasini (1910), E. Jacquier (1911), etc. . . .

mente se habla de una colección de discursos de Nuestro Señor, y que en modo alguno se alude a los hechos que en el relato del primer Evangelio se contienen. En otras palabras: sostienen que Papías se refiere a un compendio, en hebreo, de las enseñanzas de Jesús, compendio que habría sido la fuente documental o el precedente del Evangelio canónico (designado por los críticos con la letra Q, e. d., *Quelle* [fuente] y no al llamado Evangelio canónico de S. Mateo).

En modo alguno podemos dar por buena esa interpretación. Pues aun cuando la forma griega τά λόγια θεοῦ (κυριοῦ) ó τὰ κυριακὰ λόγια [56] puede traducirse literalmente como "Oráculos del Señor", no es éste su único significado. Equivale también a "Escritos", en que se contiene la revelación divina. ¿Cómo, por ende, habrá de leerse la frase de Papías?

En el contexto, el τὰ λόγια que Papías aplica a Mateo tiene el mismo valor que τὰ κυριακὰ λόγια, con que califica la obra de Marcos, tramada con "los hechos y dichos del Señor" (esto es, el Evangelio canónico de Marcos).[57] De donde procede que Papías no concretó sus observaciones a los discursos o sentencias de Jesús, sino que aludía a todo el Evangelio de Mateo. Esta explicación queda confirmada por la traducción siríaca de Eusebio, el cual dice: "Mateo escribió en lengua hebrea un Evangelio" (aquí la palabra Evangelio sustituye a τὰ λόγια). Otra prueba de que Papías quería destacar el lenguaje en que se escribió el libro y no su contenido, nos la brinda la traducción latina de Rufino: "Matthæus quidem scripsit Hebræo sermone", en que nada se dice del objeto de la obra, dando por descontado que todos sus lectores sabían qué es lo que escribió Mateo. Los cinco volúmenes de Papías titulados "Explicaciones sobre los Oráculos del Señor" (Eusebio, *Hist. Eccl.* III, 39, 1) y de los que apenas restan algunos fragmentos, contenían no solamente los discursos, sino también los hechos del Señor.[58]

A mayor abundamiento, el empleo de las palabras τὰ λόγια como equivalentes de "las Escrituras", consideradas en conjunto o en alguna de sus partes, se confirma con varios ejemplos, tomados del Nuevo Testamento (*Rom.* 3, 2 y *Hebr.* 5, 12) y de los

[56] Esta expresión que Papías aplica a la obra de Marcos es idéntica al τὰ λόγια de Mateo en el mismo contexto (* Kittel, G.: "Theologisches Wörterbuch z. N. T.", IV, 144).

[57] Meinertz, M.: "Einleitung, etc.", 181; Holzmeister, U.: "Summa, etc.", 22.

[58] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 26.

Padres (S. Clemente Romano, Clemente de Alejandría, Eusebio, etcétera).[59]

La tradición no presenta un solo testimonio sobre la existencia de esa pretendida colección de sentencias del Señor, que algunos críticos atribuyen a S. Mateo. No puede identificarse con los *Logia* de Papías el papiro Oxyrinchus (hallado en Egipto en 1904), en el que se contienen algunos dichos de Cristo no tenidos por canónicos.[60]

Conclusión. Papías habla de Mateo como autor de un Evangelio y no como recopilador de algunos discursos del Señor.[61] Sus cinco volúmenes titulados: "Explicaciones de los Oráculos del Señor", obra de la cual solamente se conocen algunos fragmentos, comprendían no solamente los discursos de Cristo, sino también sus actos.

2) *S. Ireneo* (c. 135-202), obispo de Lyon y discípulo de S. Policarpo, es testigo mayor de toda excepción, porque recoge la tradición de Oriente y de Occidente. Conoció los escritos de Papías *(Adv. Hær.* V, 33, 4). Sobre la paternidad del primer Evangelio escribe: "Mateo escribió entre los hebreos un Evangelio en la lengua de ellos" *(Adv. Hær.* III, 1, 1).

3) *S. Panteno.* Fundó la escuela catequética de Alejandría (f. s. II). Dícese de él que visitó la India (trátase probablemente de la Arabia meridional) como misionero, y que encontró el Evangelio hebreo de S. Mateo en aquella región, a donde lo debió de llevar el apóstol S. Bartolomé (Eusebio, *Hist. Eccl.* V, 10). Según S. Jerónimo *(De vir. ill.* XXXVI) llegó a Alejandría ese ejemplar, remitido por S. Panteno.

4) *Tertuliano* (160-240/250) en su escrito contra Marción, fechado entre el 207 y el 212, afirma a todas luces que Mateo, el Apóstol, es el autor del Primer Evangelio: "Quede, ante todo, bien sentado que el Testamento Evangélico tiene por autores, a los Apóstoles, a los cuales el Señor mismo impuso la misión de propagar el Evangelio. Hubo también varones apostólicos, no independientes, sino a una con los Apóstoles o en pos de sus huellas; porque la predicación de los discípulos pudiera tenerse

[59] * Kittel, G.: "Theologisches Wörtebuch z. N. T.", IV, 141-145. Donovan, J.: "Note on Eusebian Use of Logia", en *Biblica*, VII (1926), 301-310.

[60] Mercati, S. I.: "A proposito dei «Testimonies» di R. Harris", en *Biblica*, III (1922), 211-224; también Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 423-428.

[61] * Kittel, G.: *op. cit.*, IV, 145: "Las modernas teorías —cualquiera que sea, por lo demás, su valor— sobre la existencia de una «Logienquelle», esto es, de una colección de sentencias del Señor, no tienen el derecho a apoyarse en el fragmento de Papías sobre S. Mateo."

por vana ostentación de ciencia, si no estuviera respaldada por la autoridad de sus maestros; mejor aún, por la autoridad del mismo Cristo, que fué quien constituyó en maestros a sus Apóstoles. Finalmente, los Apóstoles Juan y Mateo nos instruyen en la fe; y los varones apostólicos Lucas y Marcos renuevan sus enseñanzas . . ." *(Adv. Marc.* IV, 2).

5) *Orígenes* (c. 185-254), el talento privilegiado de la Escuela de Alejandría, pone de relieve el hecho de que solamente cuatro Evangelios son admitidos sin disputa por toda la Iglesia. De ellos, "el primero fué escrito por Mateo, aquel que un tiempo fué publicano y más tarde discípulo de Jesús, y que lo compuso para los judíos convertidos, en su lengua hebrea" (Eusebio, *Hist. Eccl.* VI, 25).

6) El *Prólogo Monarquiano*[62] a los Cuatro Evangelios, obra del siglo III o IV, y que pertenece a uno de los antiguos mss. latinos, dice respecto del Primer Evangelio: "Incipit argumentum Evangelii secundum Matthæum. Matthæus ex Judæa sicut in ordine primus ponitur, ita Evangelium in Judæa primus scripsit" (Comienza la exposición del Evangelio según S. Mateo. En el orden —de los evangelistas— Mateo de Judea ocupa el primer puesto, porque él fué, en efecto, el primero que escribió un Evangelio en Judea).

7) *Eusebio de Cesárea* (265-340) afirma también explícitamente que Mateo escribió el Primer Evangelio: "Y Mateo, después que hubo predicado a los hebreos y cuando estaba a punto de partirse a los gentiles, dióse a redactar el Evangelio en su lengua nativa, con el fin de dejar a sus compatriotas un documento que le sustituyera en su ausencia" *(Hist. Eccl.* III, 24). En términos semejantes se expresan S. Cirilo de Jerusalem (315-386), S. Epifanio (315-403), S. Jerónimo (c. 340-420), y diversos otros Padres.

b) Nuevos argumentos externos: el testimonio explícito de los mss., inscripciones y catálogos. Argumento de la autenticidad del Primer Evangelio son, por ej., los *Códices Vaticano* y *Sinaítico* (Κατὰ Μαθθαῖον) y los de otros mss. (Εὐαγγέλιον κατὰ Μαθθαῖον). Este mismo título suele preceder a los mss. de las primitivas versiones del Nuevo Testamento (la "Vetus latina", las versiones siríaca y copta). El mismo Fragmento Muratoriano debió de contener esta inscripción, aunque no conste en lo que de él nos resta.[63] A fines del siglo II, S. Ireneo *(Adv. Hær.* I, 26, 2; III, 11,

[62] Zarb, S.: "De historia canonica U. T." (Roma, 1934), 364-368.

[63] Faltan las primeras líneas. Pero cuando se refiere al Evangelio de S. Lu-

7 s.) y Clemente de Alejandría (150-211/216 en *Strom.* I, 21) encabezan el Evangelio con esta intitulación, en forma tal que indican a todas luces que era una manera corriente en su época. Y Tertuliano, en los primeros años de la tercera centuria, arguye contra Marción precisamente por las intitulaciones de los Evangelios *(Contra Marc.* IV, 2).

c) Ultimos argumentos externos: la prueba indirecta. El testimonio explícito aducido hasta ahora, se corrobora con aquellos otros en que se sustenta el origen apostólico del Primer Evangelio y su autoridad como palabra revelada.

1) Los Padres Apostólicos[64] (la "Didaché", S. Clemente de Roma, la Epístola a Bernabé, S. Ignacio de Antioquía, S. Policarpo, el Seudoclemente, el *Pastor de Hermas,* el Martirio de Policarpo) y los apologistas del siglo II (S. Justino Mártir, Atenágoras, S. Teófilo de Antioquía) citan palabras del Primer Evangelio o aluden a él como a un libro inspirado por Dios. Taciano, en la segunda mitad de dicho siglo, copió muchos pasajes del primer Evangelio para la estructuración de su *Diatessaron.*

2) Los primeros herejes (Cerinto, Carpócrates, los Ebionitas, Valentín, Basílides, etc.) con el Primer Evangelio quieren autorizar sus erróneas doctrinas, unas veces mutilando el texto sagrado y otras interpretándolo a su capricho. Si tanto recurren a él, es porque se admitía como indudable el origen apostólico del mismo.[65]

d) *Criterios internos.* El propio texto evangélico abona en favor de su autenticidad. En el catálogo de los Apóstoles, Mateo añade a su nombre propio el apodo de "el publicano" *(Mat.* 10, 3), siendo así que ni Marcos (3, 18) ni Lucas (6, 15; Act. 1, 13) aluden a él. Entre los judíos, el publicano era un individuo *vitando.* Marcos (2, 15) y Lucas (5, 28) refieren que Nuestro Señor asistió a un banquete en casa de Mateo, después de haberle elegido por su discípulo; el Primer Evangelista prefiere silenciar que él fuera el anfitrión en aquella gran fiesta.

Es interesante observar su detallismo sobre las monedas. El es el único en relatarnos el milagro del hallazgo, en la boca de un pez, de la pieza de plata con que Pedro pagó el tributo del templo por él y por su Maestro *(Mat.* 17, 23-26). Solamente Mateo nos habla del *didrachma (Mat.* 17, 23), del tributo o censo (17, 25),

cas dice: "TERTIUM Evangelii libri secundum Lucam." Luego, si el de Lucas es el tercero, le preceden otros dos.

[64] Da Fonseca, A. L.: "Documenta, etc.", 57 s.

[65] Ruffini, E.: "Introductio, etc.", 22.

de la estatera (17, 27), de la moneda del impuesto romano (22, 19).[66]

El texto original del Evangelio. Escribiólo S. Mateo en "lengua hebrea", que no es el hebreo literario del Viejo Testamento,[67] sino, más bien, el llamado dialecto "arameo", hablado corrientemente en Palestina en tiempo de Nuestro Señor (*Juan* 5, 2; 19, 13. 17. 20; *Act.* 21, 40 y 22, 2).

a) La primitiva tradición cristiana está de acuerdo en afirmar que la lengua original en que se escribió el libro era lengua semítica. Esta tradición se funda en otros documentos además del que arriba adujimos de la obra de Papías, el cual quizá ha influído más decisivamente en el propio Eusebio, que afirma que Mateo escribió el Evangelio "en su lengua patria" [68] (*Hist. Eccl.* III, 24). Pero no así en S. Ireneo (*Adv. Hœr.* III, 1, 1), ni en la Escuela de Alejandría a partir del mismo S. Panteno (Eusebius, *Hist. Eccl.* V, 10), ni en Orígenes (Euseb., *Hist. Eccl.* VI, 25), cuyos testimonios son independientes del de Papías. Armonizan plenamente con esta primitiva creencia, S. Cirilo de Jerusalem (*Catech.* XIV, 15), S. Epifanio (*Adv. Hœr.* XXX, 3, LI, 5), S. Gregorio Nacianceno (329-390, en *Carm.*, 33), S. Jerónimo (*In Math. Prol.*, etc.), S. Juan Crisóstomo (344-407 en su *Homil. in Matth.*, 1, 3), S. Agustín (354-430, en *De Cons. Evang.* I, 4).

b) ¿Cómo desapareció el texto original? Por varias causas: por lo restringido de los núcleos judíocristianos, por la emigración de algunos de esos cristianos a otras regiones del Imperio Romano, debido a las perturbaciones de Palestina, y por haberse desgajado otros, con la herejía, del cuerpo principal de la naciente Iglesia.

Eso no obstante, aun pueden rastrearse las huellas del texto original: 1) algunos de los primeros Santos Padres aluden al "Evangelio de los Hebreos". Así S. Ireneo (*Adv. Hœr.* I, 26, 2), Hegesipo (*ap.* Eusebio, *Hist. Eccl.* IV, 22), Clemente de Alejandría (*Strom.* II, 9, 45), Orígenes (*In Ioan.* II, 12), *Eusebio*

[66] Ruffini, E.: *ibid.*, 23 s.

[67] Para algunos autores, como Schegg, Belser, Cladder, Schlögl, Aicher, * Franz Delitzsch y * Resch, el Primer Evangelio se escribió en el hebreo literario del Antiguo Testamento.

[68] El testimonio de Eusebio es sumamente interesante, porque tilda a Papías de "hombre de pocos alcances", aludiendo sin duda con esto a su milenarismo. Pero en cambio, mal puede concebirse que Papías, obispo y discípulo de los Apóstoles, se engañara respecto de nuestro asunto, cuando tan sencillamente podía averiguarse entonces en qué lengua se escribió el Primer Evangelio.